



145.

237

07
18

لقد
 كتبه
 شيخنا
 للسعد الدين
 التفتازاني

شرح محمد
 للسعد الدين
 التفتازاني
 في

منه
 ابن محمد
 عفو ذنوبها

اوراق
 ٤٦

سطح
 ٤٦

١٨٤



وقف على المصنف رحمه الله على الامم وحصل له الجمع على السطوح
 معراصول الامور مسددا كان الدين المصور السطوح
 السطوح انوار الفروع المعيارى محمود جان السطوح
 معده الله في امره بالمعروف ما حورا وسعة في العيش
 مسكورا واما العظمة سحره على مصطفى طاهر
 المنسك ما حرم من المنسك المحرم
 عمه



Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Kısm:	Fatih
Yeni:	
Eski No:	7282

STANBUL
 Fatih Kütüphanesi
 1948

الحمد لله الذي وفقنا للوصول الى مقترى اصول الشريعة الغراء وشرح صدورنا
 بنور الهدى الى سلوك مجتها البصا والصلوة على سيدنا محمد خير الرسل وخم
 الانبياء وعلى آله واصحابه هداة السبل الى النجاة يوم الجزاء وبعث فكلما انظر
 للشيخ الامام جمال الملك والدين ابن الحاجب رحمه الله نعم من الكرامه باعلى
 المراتب يجرى من كتب الاصول مجرى النعمة عن الكنت بل الدرة من الحصى
 والواسطة من العقد لا الفقرة من الحلى كذلك شرحه للعلامة المحقق والتحرير الموفق
 عضد الدولة والدين علي الله درجته في عليين يجرى مجرى من الترويح عوى العذب
 النورات في البحر الاحياج بل من الجوة من ينابيع النجى ويطلع طلائع الكاشفة
 عن مكنون الامام وكوكب درى توفيق الظلام لم يزول بروقه في زبر الاوين
 ولم تسمع بما يوارى ابوابه من فكر الاخرى بل لم يحسب ان احدا يبلغ هذا الامر
 التحقيق او يشرى بك هذا الخط من التوفيق هذا وقد استمر به جمع من الخدائق
 وغرت مهمهم من هذه الاغاني سائمة الاضداد شوقا الى الاقتناء كذا كونه والا تطلع
 على سراره ورموزه وكم راموا في ذلك دليلا يهديهم الى سواد السبل ويخلصهم من
 موارد ما يروى الغليل في نالوا الا معرقا هو على ساحل التمس مقبلا او معرقا نظر
 نظرة فقال اني سقيم ولعمري ان الرمان يتلذذ بعفيم والله يهدي قريته الى صراط مستقيم
 وكانهم اضطوا من في بعض مظان البس في مواقع الازتياب بما يغيبه الامام ومط
 الجبابر فالتسوا على قوس تريل فضل النعاج ويزيد في بسبب بعض الاطلاع
 وانا لك الامام ورعا لدم استوف الامر في يوم الى يوم ولا شهر الى شهر ثم
 الكيا ليس للنعج موضع لدى ولا لعمتين ثواب كما اتاني زمان ليس منه الا ما
 يرش العقول والالباب ويسبب العقول ان اصاب وترى العلم اعلام معاليه
 شرف على الانكاس وانا ربانية موزنة بالانه راس الجمل رايته دولة خاتمة

في نسخة بخط
 في نسخة بخط
 في نسخة بخط

الغدريات ايات نصرته وافح البينات ولو اني اعدت نوب دهرى لصاح
 القطر منها والرمال وجين صار تعللي هذا مقلد للفتنة وميتة للشمس شربت
 ثم اخذت في سبطا اصطت بجزء العواريد نظم ما جمعت من النواريد وجل مرى عرض كفت
 العطايا تحت عبارة من لطايف الاعتبار وخفيات الاشارة الى كل الشكوك
 والبهات والايالى ما على الشروع في الاعتراضات وما يكسح الغبار عن الاطباب بكمية
 السؤال والجواب وتحرير مقاصد الفصول والابواب ونقل ما جرت لانتفق بالكتاب
 والله سبحانه وتعالى المعونة والتوفيق ومنه الهداية الى سواء الطريق وهو جسي نعم الوكيل
 الكلام في صدر الكتاب ويخبر ذهاب الجمهور الى ان موضوع علم الاصول الادلة السبعة
 لما لا يتجشع احوالها من حيث اثبات الاحكام بما يطرق الاجزاء بعد الترجيح عند العاقل
 وبهذا الاعتبار كانت اجزاء مباحث الادلة والاجزاء والترجيح وتظهر بعضهم الى ان من
 المباحث المتعلقة بالاثبات ما يرجع الى احوال الاحكام فيجعل موضوع الادلة والاحكام
 العادية وصارت الابواب اربعة وقد برزت بتصدر بركتب الاصول بعبارة خارجة عن انفاض
 ويسمونها المبادئ يكون من ضمن الكتاب دون العلم في مهنتها ذهب جمهورنا من راجعين الى
 ان ضمير تحصيل العلم دون العلم على ما ذكره العلامة الشيرازي لان انباء العلم المذكورة
 اجزاء الكتاب وليس من اجزاء العلم وجوز ان يشار الى الحقيقة بطريق الغلب حيث جعل الا
 مورد التي اكثر ما جز العلم اجزاء على ان من المبادئ ما هو اجزاء الحقيقة كالمصولات
 المقدمات الخارجة منها ما هي الاستدلال والاطلاق المبني على الامور المذكورة في
 تغليب ويحتمل ان يكون ما يلحق بالعلم لا فدا عنها بما قبل الشروع في المقاصد ثم لا يخفى ان
 الاصول المذكورة في اجزاء العلم او الحقيقة ليس على ظاهرها بل هي اجزاء التصورات والتصورات
 والمباحث المتعلقة بالادلة السبعة فكل ما لا يفسدنا بهد الاعتبار ينبغي ان لا
 السبعة في تحصيل قول النجاشي والاشجان والاصحاب المرسلة في الاجزاء تحت التقدير
 والافاق والاستفهام في الترجيح حكم الوقف والتخير وهذا يظهر ان جعل ضمير
 يخبر ما جرت عنه في الحقيقة والعلم وكان جسر الكلي في الجزئيات لم يبعد والابواب
 جعل كتابا على اربع قواعد الاولى في تحقيق مفهوم اصول الفقه وتوضيح موضوعه وثاني
 وسائله وما فيه من استمداده وتصور مباديه فارد المبادئ ما هو المصطلح في التصورات

الكلام في المبادئ

والتصديقات التي يتبعها العلم بالكل ولم يتعرض لمصداقها لبيان موضوع
لظول المباحث المتعلقة به مع كونه خارجا عن العلم واوردها من اجزاء العلم
اعني تعريف ما هو الموضوع من الكتاب والسنة والاجماع والقياس كل ما في باب
لشدة ارتباطه بالكل وتراخي الاستدلال على وجهه فيما هو من المقدمات
اعني بيان انه من العلم يستمد ما هو من المبادئ اعني التصورات والتصديقات
التي يتبعها العلم بالكل بل يتوقف عليه ذلك الى المقصود لذات بعضه انما يعيد
زيادة بغيره فيتحصيل زيادة قدره عليه لا بمعنى اشتغال التحصيل بدونه للقطع بان العلم
وفائده واستمداده ليست كذلك قوله لان المقصود ان العرض الاصل من الفن هو
استنباط الاحكام والافتقار الى العلم بالكل قوله استغنى عن تشبيهه بغير الاجزاء
بتتبع الجزئيات اعني ان الامور المذكورة جزئيات للجزء وان كانت اجزاء للعلم او الكتاب
فكانه قال كل ما هو جزو فهو غير خارج عما ذكر لان هذه الجزئيات كذلك قوله فقد ركب
شططا اي تجاوز حد الالاف لا ينحصر عقلا ولا يتم بالتمديد بين النفس والانتباه اذ
يرد الخ على الشق الاخر قوله وسهل الاستقراء بان يصطب كل جملة جزئيات ما هو
جزء من العلم او الكتاب بل غير متقاربا الى النظر في تفاصيله قوله والافلا حاجة الى اصلا
بعضه ان لا يفيد فائدة تتعلق بالمفهوم فلا يباين بقصده به لما عرفت من ان توقف
المفهوم على مثل هذه المبادئ واجتنابه اليها ليس بتعسف فتشاهد حصوله بدونه وانما في بيان
هذا الاحتياج ليكون على بصيرة في طلبه وليد ادبته طالبيه ونحو ذلك قوله قد ذكر من
مبادئ العلم اي ما يبدى به قبل الشروع في مقاصد العلم سواء كانت خارجة عنه وتسمى
مقدمات لمعرفة الحدود والغايات وبيان الموضوع والاستدلال او داخلية وتسمى مبادئ
كتصور الموضوع والاعراض الذاتية والتصديقات التي منها يتألف قياسات العلم
اذ لو اريد المبادئ المصطلح عليها لم يصح جعل الحدود والغايات والاستدلال اجزا لانها
ولو اريد ما سماه المحم ببادئ كانت كلمة من لغوا لان الامور المذكورة نفس
المبادئ لا بعض منها وانما في المبادئ الى المختص دون العلم ووضعي قوله قد عرفت
اي اللاتب مجاله والاعود على تحصيل مده لان ما ذكر من قوله لم يأت الى آخره لا يفيد
العلوم ولذا قال في اجزاء العلم موضوعا اعني التصديقات ببيانها ومنها المبادئ الموضوعات

آخر الكلام في
علم سائل
ليشده لا شك

والتصديقات

بيان المبادئ

كانه قال في الاصل
في المبادئ والاعراض الذاتية والتصديقات التي منها يتألف قياسات العلم

والتصديقات التي يتبعها العلم بالكل لان الكلام فيها هو المطلوب في العلم والمقصود منه اذ لم يذكر
المسائل قوله فان كان حقيقة مستمد من العلم ينبغي ان يعلم ان جهة الوحدة للعلم بالذات
والحقيقة هو الموضوع لا غير لانه لا معنى لكون هذا علما وذاك علما آخر سوى انه يتبع عن
احوال شئ وذاك عن احوال شئ آخر ثم يتبعه ذلك يكون لهذا تعريف او غاية او خاصية
ولذا ك تعريف او غاية او خاصية اخرى وحدة الحقيقة ما يوضح من الموضوع بان يتبين العلم
يتبع عن احوال كذا وكذا او هذا التصور لمفهوم العلم وحقيقته واما داته وهو يتبين
بالكل على التفضل ولا خلاف في ان جهة الوحدة لا يلزم ان تكون محولة كالموضوع و
الغاية ولا خاصة لانه يتبعه فالتأويل ان اراد حصر جهة الوحدة في الحد والرسم
بصريح وان اراد حصر التعريف بما هو من المبادئ فالتعريف غير تام لان الاصل الى
معرفة جهة الوحدة لا يقبل الاصل الى التصور بالحد والرسم لجوزان يعرف جهة شئ
وتحصل البصيرة باعتبارها قوله لتخرج عن العيشة في الفعل لا فائدة لانه اذا لم يعرف
فائدة العلم لم يكن عاينا في طلبه والغاية ماسم للغاية من حيث حصولها من الفعل
والغرض اسم لما من حيث كونه مقصدا للفاعل فربما لا يتوفى كما اذا حاول الاقرار
عن الخطا في الكثرة فتعقل بعلم النحو قوله عند روم التحقيق اعني ان المبادئ لا تغير
البيته لعلم الاصول مثلا المبيته في علم آخر وان كان تسليمها كافي في الاصول لكن عند
فقه حقيقة والاطلاع بدلالة بحيث لا يبقى شئ من المقدمات غير متبين عند المسند
يلزم الرجوع الى العلم الا قوله فالأدلة من صورته كالاشياء المستقلة في العلم من
الموضوع والجزئية وجزئياته واعراضه الذاتية وتسمى كالمقدمات الغير البيته
التي تتبين في علم آخر وفي هذا العلم كمن عاين لا يتوقف عليها لئلا يلزم الدور او
تحقيقه كالتصديقات البيته التي يجب قبولها وتسمى الغايات المتعارفة قوله يشعر
بعدم يعني باعتبار مفهومه الغير العلمي وان لم يكن ما يعرضه عند استعمال اللفظ علما
قوله فلهذا يعتبر هذا الغير راجع الاصول الفقه كمن اراد بالمرجع اللفظ والغير الملائم
وكذا في قوله اما هذه حال كون لفظة لغيا كالمبادئ لا يعلم الاعراض والجزء المطابق او
الملكة التي هي مبدأ تفاصيل القواعد والقواعد من الغايات كالمبيته التي تنطبق
على جزئياتها عند تعريفها بالاحكام المستنبط من الغايات والبيته التامة
مثل قولنا الحج واجب ومعنى انشائها الى الشريعة بثبوتها به الى الفرع تعلقا به ولو

فيها ما يتوقف

قوله يعلم بالكل اعلم

قوله

قوله

قوله

قوله بل

قوله

قوله

اريد بها الخطايات المتعلقة بما يقال المكلفين لكان ذكر الشريعة والفرعية مستلزما
بقوله وهذه الاحكام الشرعية النوعية لا يمكن ان لا تتناهي لعدم تنهاجها في جميع
من الحكم عليه وبه وقد عرفت ان لا يتناهي الى حد لا يكون بعده جزئي اثر مادام دار
الكيف ولا اضافي امتناع احاطة القوة النوعية البشرية بذلك فلا يمكن لاحد ان يحفظها
كلها لوقتها الحاجة فبطها اثاره بادره كناية تفضيلية من عوامة وعلل فالعوامة
كقوله ايقوا الصلوة واتوا الزكاة وقولهم وللدعوى الناسج البيت وقوله
انما الحرة الالية والعلل كما يستنبط من ان علة حرمة الاسكار ليجري في غير ما من
المسكرات وعلة حرمة اربوا الطعم والجنس الى غير ذلك من الجزئيات فقوله من عوامة
وعلى بيان للمادة الكلية وقوله تفضيلية صفة لادله او عوامة وعلى هو الاظهر
والغرض واحد وفيه اثر عن الادلة الاجالية مثل كون الكتاب والاباح حجة وقد
يتوهم ان تفضيلية صفة على انه عطف على ادلة وليس بحقيقة لان قولنا كل مسئلة
مسئلة بدليل دليل بيان لذلك وتفسير جميع ذلك شرح الاستنباط والاحكام الشرعية
عزادتها التفضيلية ولا يستقيم الا على ما ذكرنا قوله واذ ليس في وسع الكل ان يضم
غيره كما ليس في وسعهم الحفظ ليس في وسعهم الاتهام للاستنباط لتوفيقها الى الاحكام
غير استنباطها والاشارة بذكره الفهم ليعود الى الاستنباط او الاتهام فان قيل لو
توقف على ادواته يتعرف تحصيلها العلم كمن في وسع احد الانفس العرف
تحصيل الادوات قلنا نعم لو لم يكن بعضهم بعض طمير اوله اقلوا انما يتم العلم
بتبليغ الافكار قول وكان يقصر عطف على ليس في وسع الكل قوله قد نوال
جمعوا ذلك المذكور من الاحكام والسياسات المستنبطة من ادلتها التفضيلية وسموها
العلم الحاصل للمجتهدين بتلك المسائل من تلك الدلائل فقوله الى مقدمات كلية
مثل قولنا كل امر به اثاره فهو واجب وكل ما دل عليه القياس فهو ثابت ثم يجعل
مثل هذه المقدمات كبرى لصحة سبله الحصول لخير المسئلة الفقهية القوة الى
الفعل كما يقع في ما امر به اثاره وكل ما امر به اثاره فهو واجب وشرب النبيذ
مما دل عليه القياس على حرمة وكل ما دل عليه القياس على حرمة فهو حرام وجميع ما ثبت
احوال الفقه راجعة الى اصول الادلة والاحكام لتتم كلية تلك المقدمات اذا لم قد
لا يكون للوجوب والحرمة لا يثبت فوجبه كمنه او وجوده معارض والقياس

قوله

قوله

قوله

قوله

احوال

قد لا يوجب الاستصحاب او وجود مانع الى غير ذلك من التفاصيل فقولهم يروى من الراي و
صحة ما يقولون لا يمتنع ان يقرروا تلك المقدمات مع ما يتعلق بها من الاجتهاد والاختلاف
والاسود والاجرة فصح ان لا يعلم وانما قوله فكان حده ما ذكرنا لان الاسم انما يقع
لهذا العلم المخصوص فلا يكون له حقيقة سوى ذلك لا تفر من انهم اذا حصلوا موافقا و
وضعوا ابارك اسما كان ذلك حقيقة تسماه فلا يقع في كونه حده اسماء على ما هو خارج
العلم كالتعلق والفاية ونحو ذلك قوله وفور في القيد قد ظهرت الى وقع الامر اذ عن
العلم بالجزئيات والقواعد المقص بالذات والموصول بها الى استنباط غير الاحكام كالصناعات
والاحكام الغير الشرعية مثل العقوبات والاصطلاحات والشرعية الاصلية كالاعتقاد
او اشرع النوعية من ادلتها الاجالية كقواعد الكلام والعربية اذ لا اختصاص لها باستنباط
كل حكم حكم من دليل دليل كما في قواعد الاصول اذ لا مزيد فيها على ان الكتاب والسنة
شلا صدق وحق والاراد علم الخلاف اذ لا يتوصل بقواعد الى الاستنباط بل الى حفظ
المستنبطات او صدقها من غير تعلقها بمخصوصية الاحكام وكذا علم الحجاب اذ لا يتوصل
بقواعد في مثل هذه فيختص بالاعتين مقدار انهم لا الى وجوبه الذي هو حكم
شرع ولا اتفاق في علم الخلاف مثلا ذكره قاعدة متعلقة بخصوص الاستنباط كان من سائل
الاصول ولا امتناع في اشتراك علمين في مسئلة ما عينا بين وما يقرب ان قواعد الخلاف
لا يتوصل بها الى استنباط جميع الاحكام بل بعضها ليس بشئ لانه لا ينبغي كونه من اصول
كناير قواعد قوله من حيث يجب تركها مثلا لا يفي معرفة البيت من معرفة الارض
والجدار والسقف حيث يجب تأليف البيت منها لا من حيث انها اجزاء واعراض
فدعية واحدة وكذا لا يفي معرفة المركب الا من معرفة كل من جزئه من حيث
يجب اضافة اصدعها الى الآلة وذلك بمعرفة مدلولها من غير توقف على ان تلتزم او
رباع او مجز او مزيج معرب او مبني الى غير ذلك قوله وذلك ان الاصل غير ان يفتق
في اصطلاح الفقهاء والاصوليين على معان احدها الدليل وقد قامت القرينة
بمنها على ان المراد قوله وبهذا الفيد يعني قد سبق ان الفقه اسم للعلم الحاصل
للمجتهدين المستنبطين للاحكام من ادلتها التفضيلية فعلم الرسول عام وجميع علم
لا يكون فقهيا لانه قد حصل بالادلة ضرورة لا طلبة وكتبها في غير ما لا يستنبط
في تعريف الفقه ايجبه الى اخذ الاستدلال احرار اعينه وبعضهم يرى ان لا يفتق

الاسم

نفس

قوله

قوله

قوله

من الادلة لان حصوله عن الادلة الشرعية يكون بطريق الاستدلال اذا حصل بطريق الضرورة
 يكون معها لا يثبت لان معر الدليل ما يمكن التوصل اليه من النظر فيه الى العلم بمطلوبه في فلما
 يفهم من حصول العلم عن الادلة التوصل اليه بالنظر فيه فليكن هذا القيد للدلالة مطابقا على
 ما دل عليه الكلام التزاعا او لدفع وهم من يغفل عن هذا اللزوم ويظن ان مثل علم الرسول
 عن الادلة او ببيان ان الفقه يكون بطريق الاستدلال اليه وان لم يكن تركه في بعض
 محلا واما ما يقى من ان قوله عز وجل ليس متعلقا بالعلم بل بالاحكام او بالقرع بمعنى
 يتفرع عن الادلة فيصدق على علم الله تعالى والرسول صلى الله عليه وسلم والمقلد ويختص بغيره بقيد
 الاستدلال فلم يثبت اليه الا ما لا يبعد قوله واعلم قال الامام في الحصول اما حصول الفقه
 فاعلم ان اضافة الاسم الى الشئ يفيد اختصاصا بالصفات بالصفات اليه في المعنى الذي
 عينت له لفظ التصديق في المكتوب في قوله ما دام في كلامه لا يمكن هذا مطردا في
 مثل داريند وفسر حقه انما باسم المعنى وهو ما يدل على معر في امير على الذات
 بخلاف اسم العين وهو ما يدل على معنى الذات فانه لا دلالة في اضافة الشئ
 على خصوصية الاختصاص وانت فيه بان جعل جميع الصفات اسما لخاصة خلاف الاصطلاح
 فالاول ما ذكرنا في شرح الشئ من تخصيص هذا الحكم بالمتشقق وما في معناه كالاصل
 مثلا فانه بعض الدليل او بعض المكتبي عليه والسند اليه ولذا في كتابان في الشرع
 في قوله اصول الشرع معر المشيوع لا لا الشارع ليخص هذا الاختصاص ولو جعل العلم
 على ما يدل على معنى يقوم بالعلم يستقيم على ما لا يخفى قوله ونقل الى ما ذكرناه وهو العلم
 بالقواعد المذكورة على ما يتناول البحث عن احوال الادلة والاجتهاد والرجوع قوله
 ولو جعل معر لضرورة الى جعل اصول الفقه معر اذ لا يتم النقل الى العلم بالقواعد
 المذكورة بل يجوز ان يجعل اصول الفقه معر ما ينبغي الفقه عليه يستدل اليه فيكون
 شاملا لمباحث الادلة والاجتهاد والرجوع لا في اشتهاء الفقه عليها ويكون
 الخلافة على العلم المختص اما على حذف المضاف الى علم الاصول او على صيرورتها
 بالعلم على قوله ان كان المراد البعض فان قيل لا يصر في ان يكون المراد البعض
 او الجميع لجواز ان يراد الجنس حيث يصدق على الكل والبعض ايضا لا في التعبير
 عن البعض بغيره بالاحكام قلنا المقصود بالجميع وفي ما يصدق على البعض
 ايضا بمقتضى الاحكام اما للاستغراق والجنس فيصدق على الكل والبعض العيني
 ان

هذا هو المعنى الذي
 في قوله ما دام في
 كلامه لا يمكن هذا
 مطردا في

والمبهم والاشك لا يخفى ان دخول المقلد انما يلزم على تقدير ارادة البعض على الاطلاق
 اما ارادة المعين او الاشك على ما اشتهر الامم حيث قال هو العلم بما لا يثبت الاحكام
 فيرد بانها رد الى الجاهل ومعر دخول المقلد صدق الحد على علمه ببعض الاحكام اذا حصلها
 عن ادلتها بالاستدلال لمعقول تبيين العلم وان لم يبلغ درجة الاجتهاد واما الجواب
 فينباه على ان المراد بالعلم بالاحكام ما يقابل الظن والادلة التفصيلية الامارات الترتيبية
 الظن وان العمل بموجب الظن واجب قطعيا على المجتهد دون المقلد لا بعرض ان الفقه
 عبارة عن العلم بموجب العمل اذ هو من الاعتقادات بل بعرض ان يجب عليه اجترار فوجوه
 ما دلل الامارة على حرمة وهكذا فالمجتهد هو الذي يفتي بغيره بغيره من الامارة
 الى العلم بالاحكام بهذا المعنى بخلاف المقلد فان ظنه لا يصير وسيلة الى العلم وبهذا يتبين
 تقريره اذ لا وفيه اشارة الى الجواب عما يقى ان الفقه من باب الظن فكيف يطلق
 على العلم الا انه يشك بالاحكام المستنبط من الادلة القطعية من الكتاب والسنة المتواترة
 والاجماع وان سميت امارات بمعنى انها معارف وعلامات بعضها اشارة الى العلم
 لاوجبات واما غيره في اشارة الى اصل تقريره وحيث ان احدها لا يتم ان المقلد ليس
 بفقيه فان المراد بالادلة الامارات وقول امامه اماره له وفاده بين قوايهما لا يتم
 ان علم المقلد حاصل عن الامارات الترتيبية اشارة الى ان لا يمكن من الاستدلال بها
 والاستنباط عنها الا المجتهد لكونها غلبات قد تعارض وتفتقر الى الترجوع وهو
 ايضا فاسد لانه من ان المراد بالمقلد ليس العلم الذي لا يمكن من الاستدلال فضلا
 والامكان للسؤال شبهة وورود قوله وهو ان يكون اشارة الى دفع ما يقى ان
 التسمي القريب المختص بالمجتهد هو حصول ما يمكن في تعليم الجميع من المأخذ والاشك
 والشرط والاطلاق العلم على مثل هذا التفسير شائع في العرف فانه يقى لفلان علم
 النحو ولا يراد ان سألنا حاضره عنده على التفضل وهذا ما يقى ان العلم عبارة عن
 ملكه بها فيقدر على ادراكات جزئية وان وجه الشبه بين العلم والحيوة كونهما
 خبر اذ ارك وان العلم صفة تتجلى به المذكور ويعلم لزوم اي لزوم خطاب التكليف
 في لزوم اتشاله ووجوب العمل بموجب الاستدلال الى التباين قوله ويتوقف
 اي معرفة التباين على ادلة حدوث العالم اذا لم يجد في السبب هو حدوث
 قوله وايضا انه ان يكون الكتاب والسنة والاجماع حجة يتوقف على صحة المبلغ

بوجوب
 وجوبه وحرمة ما دلل الامارة
 على فوجوه

غير معلوم والبعض حاصل الكل فلو ان التسمي
 القريب هو

قوله

قوله

العلم بان هذا كتاب الله وان البينة على المدعى وان الله لا يجمع على العباد وان
 اتباع سبيل السليم واجب انما يحصل باجباره وهو الى صدق البينة اعني العلم بان
 على دلالة المجزأة على صدق قوله ويتوقف اي دلالة المجزأة على قاعدة خلق الاعمال
 تبين ان المؤثر هو الله نعم وحده وعلى اثبات العلم والقدرة للشيء ليس فيه اجاد
 الامر الخارج للعادة على وفق دعوى البرزخ قصدا الى تصديقه في دعواه قوله واما
 الاحكام يريد ان وجه استدلال الاصول بالاحكام انما هو من جهة مباديها النظرية اذ
 لا بد من تصور الاحكام الخسنة ليكن اثباتها ونفيها لا التصديقية بان علم اثباتها
 او نفيها في احكامها على ما في النظم من العلم بوجوب الحجج ووجه الخمر وغير ذلك من طريق
 النظر والاستدلال لانه يتوقف على معرفة احوال الادلة فلو توقف على علمه كان دورا
 هذا نظام كلام الامم وبعض الشارحين ويرد عليه انه لو اراد اثبات الاحكام او نفيها
 لا فاعمال المكلفين على ما في الفقه لم يلزم الاصولية تصور ما لان ذلك فائدة الاصولية من حيث
 هو اصول التصديق بها ولا تصور افعالها وهذا كما ان المنطق آلة لكتساب العلوم و
 ليست تصور المحاولات سائلا من مباديها وايضا لزوم الدور على تقدير ان يراد
 الاثبات او النفي على وجه الاستدلال بوجوب اختصار الامر في التصور لجواز ان يراد
 الاثبات او النفي على وجه الاستدلال في الاصول فلهذا جعل الشارح الخلق الاثبات
 والنفي اعم مما في الاصول والفقه ليلزم الاصولية تصور ما لكن لما كانت في الفقه محمولات
 لمساكنا واعتراضا اذ يتكلم في موضوع وفي الاصول متعلقة بالمحولات اذ معنى قولنا الامر للواقع
 انه يفيد الوجوب جعلت في الفقه مبادي استقلالها في الاصول اتم اتم في كون
 المراد العلم باثباتها ونفيها على وجه الفقه لان ذلك فائدة علم الاصول فثبتت عنه
 ضرورة فلو توقف علم الاصول عليه لكان دورا ولم يفرغ من نفي كون المراد
 الاثبات او النفي على ما في الاصول لظهور ان ذلك من مسائله لا من مباديها وبهذا
 ينفع الايراد الثاني على كلام الامم الذي لا يفي المراد بعلم الاصول المكلف والتميز
 للعلم بجميع قواعده والعلم باثبات الاحكام على التفضل فائدة له متاخر حصولها
 عنه اعم على الوجه الذي في الاصول في الدلائل واما على الوجه الذي في الفقه فبالاوط
 فلو كان من مباديها لم يلزم الدور لما يقول اذ قلنا ان العلم بالموضوعات والمبادي
 والاعمال لا يراد بالعلم بالكمالات والاستعدادات وهو في مقابل ان

بمعنى غاية وغرضه لا المقصود
 متعلقا
 اصول الفقه لغرضه غاية وغرضه
 غرضه كل

يمنع لزوم الدور مستندا بان لا ينبغي ان يكون الشيء من مبادي علم توقف كل
 مسألة مسئلة عليه ولا يكون الشيء من فوائده فتوقف على كل مسألة مسئلة فيكون
 الاثبات او النفي من المبادي لتوقف بعض المبادي عليه ومن الفوائد لتوقف
 على بعض المسائل لا يكون دورا قوله وستقف بعرض ان المقصود جعل تصور
 الاحكام من المبادي ونفي ان يكون التصديقات التي محمولاتها الاحكام منها
 وقد ذكر في المبادي الاحكام تصديقا موضوعاتها الاحكام مثل ان الوجوب
 الموسع وقت جميع الوقت او اولها واخرها وان المكذوب بل هو كفي ان الحكم
 حاكم الشيء او العقل الغير ذلك والحق في انها خارجة عن تصور الاحكام الذي
 هو من المبادي وعن اثباتها ونفيها الذي هو من الفوائد فان كانت من المبادي
 لم يخصص المراد في تصور الاحكام وان كانت على سبيل الاستطراد وتكميل الصلة
 لم يصح قوله والاحكام الدور لجواز ان يراد مثل هذه الاثبات او النفي ويمكن ان
 يفي الاستدلال في الشيء لا يكون الا باثباته وليس في علم الاحكام الا تصوراتها
 والتصديق باثباتها ونفيها وهو يوجب الدور فيخص المراد في التصديق وهذا
 لما يفي اثبات الاحكام للاحكام سطر اذ الاستدلال كما كان استدلاله
 من المواضع الثلاثة في الكلام والعربية والاحكام والادب يسميها المبادي
 الكلامية والمبادي اللغوية والمبادي الفقهية والشارح المحقق كانه يخشى
 عن التفرع بان الاصول تسمى بين الفقه استبعادا منه لكونه مبادي العلم
 مبينة في علم او في مع انه لم يجد بان تصور الاحكام في علم الفقه فلهذا اطلق
 بهما المواضع الثلاثة دون العلوم الثلاثة ونقول في بحث الاحكام قد استوفى
 مبادي هذا العلم من اللغات وما من مباديها الاحكام على انه قد ذكر فيما سبق
 ان الاستدلال اجالا لبيان ان من اي علم يستمد وبالجملة من ادب الشارح
 في هذا الكتاب سوف الكلام في مطلق البسج على وجه الابهام والامر انما هو التفرع
 بالمرام والمحقق ان مبادي العلم قد سبق في علم ادني على ما صرح به ابن سينا وان
 بيان مفهوم الاحكام وظيفته الفقه لكونها محمولات مسائله هذا وكلام المقصود
 بعد مضطرب لانه راد في المبادي المتخلفة بالاحكام كسائر المبادي التي هي
 في الفقه واوراد المباحث المتعلقة بالقرآن بعضها في المقاصد والعلوم والاصول

والمنطوق والمفهوم وبعضها في المبادئ كالحقيقة والخيال والاشارة الى ولم يورد
 المبادئ الكلامية شيئا ما يتعلق بمعرفة اباري وصدق البلغ ودلالة المعرفة لان
 ذلك من اصول المنهج لا بد من بل انظر على ما لا يعبدان يكون بالنسبة الى الكلام
 ايض من المبادئ بل المقدمات بل ليس الاختصاص بالكلام كما كانت النظر
 ساير العلوم فيه مساوية الاقدام نعم كما لم يكن في العلوم الاسلامية ما يوجب
 صحتها النظر بمبادي النظر والاستدلال سوى علم الكلام اضافة الى ما في قوله
 مبادئ الكلام دون المبادئ الكلامية رضى الى ما ذكرنا قوله لا يعبد بعيد ما فيه
 من اطلاق لفظ المشرقة على معناه الحقيقي والجازي جميعا الا بان يقول بان الدليل
 لفظ ما يطلق عليه لفظ المشرقة ثم منها بحث اصلا اولها فلان الدليل فاعل بعض
 فاعل من الدلالة وهو اعم من الارشاد والهداية وانما يتا فلان قوله الدليل
 لفظ كذا معناه ان ذلك مفهومه يجب وضع اللفظ فلا يصح في المعنى الى روى
 هذا بصرح في كلام الامام لانه قال ان الدليل نقده يطلق في اللفظ بمعنى الدال وهو
 انما هو الدليل وقيل ان ذلك قد يطلق على ما فيه دلالة واثارة وهو المحسوس
 في عرف الفقهاء او وصل الى علم او ظن والاصوليين موقوفون في خصوص الدليل
 بما يصل الى علم والامارة بما يصل الى ظن فخذ عند الفقهاء ما يمكن التوصل به الى
 فيه الى مطلوب خبري وهذه الاصوليين ما يمكن التوصل به الى العلم المطلوب خبري
 والا فرب ان اصطلاح الاصوليين ما ذكره اشارة الى قوله الدليل على الصانع
 هو الصانع لانه الذي نصب العالم دليلا عليه او العالم كبر اللام لانه الذي
 المستدلين كون العالم دليلا على الشئ او العالم بفتح اللام لانه الذي به الدلالة
 قوله لان الدليل لا يخرج عن ان الدليل معروض الدلالة وهو كون الشئ
 بحيث يفيد العلم عند النظر فيه وقد حصل نظره فيه او لم ينظر فيه وقد انظر في
 صحة ان يكون في حجة الدلالة ما به ينتقل الذين كالحديث للعالم وفاداه
 بخلافه فلو أطلق النظر فيهم منه ان الدليل يجب ان يكون التوصل به الى المطلوب
 الجري بآتي وجهه ان لا يقتضي ان العالم دليل الصانع ولا يمكن التوصل
 به الى المطلوب بالنظر الفاسد بظهوره نظامه واما مادة كافي قوله العالم بسيط
 وكل بسيط صانع فلا يخفى وجوب الدلالة انما ليست ابسط مما ينتقل منه الى

الصانع وان اقتصر السمع في الجدل فان قيل لا يقتضي الخط يستلزم ان كان التوصل به الى العالم
 قلنا نعم فان معنى التوصل بتفويض الدلالة بخلاف الاضام من كلام الشارع على ان
 المراد ما يمكن به التوصل بالعين الذين التوصل الى العالم لا القضايا والتدقيقات على
 انها لو كانت مرادة يجب ان يعتبر حرة عن الترتيب اذ لا معنى للنظر وحركة النفس
 في الامور الحاضرة المحترمة فورا الى النظر منه غير من الدليل من ان الامارة به هو الذي
 يمكن التوصل به الى النظر فيه الى النظر المطلوب خبري كانا بوجود الدخان قوله فقولان
 يعنون بالتوصل الى العلم التام الذي هو السكوت عليه والاولى ان يراد قيد احتمال
 الصافي والكذب قوله البرهان هو القياس النوف من المقدمات البقية الواجبة
 والنظر فيها الى الخطا في النوف من المظنومات او منها وقر المظنومات والجدل
 الكلف من الشهوات او منها ومن السمات واما الشئ في الموقوف من الخيلات
 والسفسط هو الموقوف من الشهوات بالقضايا الواجبة القول فجميع تلك
 الاية حصل عنها نتيجة وان لم يكن في غير البرهان على سبيل الدوم قوله او يقتضي بالبرهان
 منه الى القياس فان قيل قد اطلق جهور المنطقين على هذا الاستدلال في
 تعريف اليقين ومعهلة على البرهان والظن والشئ والسفسط قلنا نعم لكن
 مع زيادة قيد آخر هو تقدير التسليم وذلك انهم قالوا هو قول مؤلف من قضايا
 من سلمت لزوم عنه لانه قوله انه فاللزم في الكل انما هو على تقدير التسليم
 واما بدونه فلا يكون في غير البرهان وبينه فيما هو اقرب الى اللوم كالظن فانه لا
 علاقة بين الظن وبين شئ ما بحيث يمنع تخلفه عنه لا تنفاد الظن مع يقينه
 كالعلم الرب يكون كارة للمطر ثم يزول ظن المطر بسبب الاستدلال مع يقينه
 العلم محال قوله وفيه بحث وهو ان الحكامات مستندة الى الله تعالى ابتداء فالعلم
 والظن عقيب الدليل والامارة بخلق الله تعالى من غير تاييدها واجاب عن
 استدلال الدليل العلم بشفاعة اياه عادة فلا يعبد ان يستلزم الامارة بالظن
 بهذا المعنى وتختلف عنها بما اعلى ان الله تعالى لا يخلف وعقوبها والجواب ان الاستدلال
 العادي يمنع التخلف عادة وان كان عقلاحي لوقوعه كان من حوزات العاد
 وتختلف الظن عن الامارة ليس كذلك بخلاف تخلف العلم عند الدليل قوله
 والبرهان مستلزم من ادعاء تفويض المنطقين في ادعاء تفويض الاصوليين

وهو ان يقصر ما يبين فوجوب الحق عينه ان يكون على تقدير النظر والبيان
بقوله ليكون الخاضع لغيره ان كان المستلزم حاصله للاصغر يكون لازم حاصله
لا ضرورة ليحصل مطلب جزمي هو النتيجة فحصل المستلزم للاصغر ليس مضمون
لنتيجة على ما سبق الى اليوم بل مضمون الصغرى قد لا يبيى بعد بما عن المعلوم
هذه هي الكبرى في الشكل الاول ثم قد يها في البناء لا لا المعلوم من حيث هو
معلوم ان يكون بعد المعلوم ثم قد جعلنا المخطا كما كان ان المخطا هو
والمستلزم هو الحد الاوسط وحصوله الاصغر هو جزمي عليه لا يجب ان يكون
ان رجع ان ما ذكرنا ما يصح في الشكل الاول والضرب الاول من الشكل الثاني
لا في الاستثنائي ولا في الثاني الضروب والاشكال كما صغره سابقا والاول
موضع وبعضهم فهم من المخطا الاكبر فجعل هذا مختصا بالضرب الاول والثاني
من الشكل الاول اذ هما لزوم الاكبر للاوسط وثبوت الاوسط للاصغر على انه
لواجب على علمهم لم يصح الا في الكبرى الضرورية قد سبب ان الحق
ان هذا وهم والتحقيق ان الامر انما يخطى او لا يثبت بين الاكبر والاصغر
وبالمستلزم الاثبات والفرضين الاوسط والاصغر فلا يجر مقدمة للثبات
او الفرض الذي هو نفس المستلزم والقوى لبيان الاستلزام وحاصل ذلك ان الاصغر
قد حصل نسبت الاوسط اليه ومن سلكه نسبت الاكبر اليه وهذا
حقيق في الشكل الاول الذي هو مرجع الكل كما قيل للاصغر قد نسب اليه الاكبر
وكانت اليه الاوسط نسب اليه الاكبر ولا يخفى ان في جعل المستلزم لهذا
حاصل الحكم عليه نوع شكك والافضل ان المستلزم هو الاوسط وهو مضمون
للاصغر نسبتا اليه وتعلقه به بحكم على الاصغر وحصل الاصغر عليه ايا ما وسلبا
قوله ان يقال بالقياس من ارضي الحس وعما يتوارى على النفس من المعاني
بلا قصد قوله وقول الامام كما كان انما ادراك الفكر والنظر في عبادة المنطقين
واحد اذ هو الامر ان المراد القاضى ان يكون في هذا التعريف ان تغير النظر
بالفكر في كماله كما هو في عرفه بما يطلب به علم او فطن ولا شك انه
بعيد عن كماله في التعريفات ولا يفي من اللفظ مع ان التعريف بالذي
يطلب به علم او فطن يتقضى بقوة العاقل وكثير من الآلات ادراكا والذليل

نفسه ^{نفسه} وعلى هذا التعريف اسوله اقوالا ان النفس
الغير المطابق جليا يطلبه عاقل وما يعلم مطابقة علم فلا حاجة الى
ذكر النفس والجواب ان المطابق قد يطلبه الا من حيث ان جزم بل حيث
الرجحان مباحث العلم قوله واستبعد قال في حجة الاسلام رجا بعد
تجدد العلم على الوجه الحقيقي عبادة محررة تابعة للجنس الفضل لان
ذلك مقدره اكثر الاشياء بل اكثر المذكرات الحسية كراية المكافئ
في الادراكات لكنها قد رعى على شرح معنى العلم بالتفصيل والمثال انما انقسم
فهو ان يميزه عما يليق به من الادراكات فيتميز عن الاشياء والنفس بالجزم وعز
الجزم بالمطابقة عن اعتقاد العقل بان الاعتقاد ينبغي مع تغير العقيدة ويصير جليا
تجليات العلم وبعد هذا التفسير والتبسيط كما دريت العلم في النفس لا يحقيقة
ومعناه وانما المثال فهو ان ادراك البصيرة يشبه ادراك الباصرة وكان لا معنى
للاصغر الا انطباع صورة البصر انما المطابق في القوة الباصرة كما انطباع الصور
في المرأة كذلك العلم عبارة عن انطباع صورة العقولات في العقل والنفس غير
المرأة وعزيرتها التي تتشبه العقول الصور عن العقل واستانها بمنزلة صفاته
المرأة واستانها وحصول الصورة في مرات العقل هو العلم فانقسم المذكور
يقطع العلم عن مظان الاشتباه وهذا المثال يفهمك بحقيقة العلم هذا الخلق
كلامه في المستصفي وبه بين ان امره غير محدد بالحد الحقيقي لا بما يفيد متمايزة
وان ليس امره بالمثل في بيان جزئياته كما في اعتقادنا ان الواحد مضمون الاكثر
عنا فمما اشارت الى قوله يخرج الى التفسير ذلك الشيء كما يفكر للاعتقاد اما ان
يكون مطابقا او لا والمطابق اما ان يكون جازما او لا والجازم اما ان يكون
ثابتا او لا فهذا التفسير قد اخرج لنا اعتقادا جازما مطابقا ثابتا فسيتم
العلم قوله ولا يصح للتعريف فيه بحث لان المعبر في الاسم هو كون اللام
مختصا بالجمعية كما لا افرادا متفينا عاقدان او ما يكون ذلك شيئا فلا الى
شيء العلم بالاختصاص فضلا عن كونه متفينا ما يتبين ان التعريف لا يكون الا
باللزام البين فمعناه ان يكون بحيث يتبين ان التعريف لا يكون الا
بما لا يحدده الا العقل في الحقيقة

والعلم يحصل الجبل لاصد يعني لو كنا نعلم بضابط كل شيء ان الى اعتقاد مطابق ١٩ انه
غير مطابق لم يكن شيء من اعتقاد اننا جمل العلق آتانه بل هو مطابق ام لا باعتبار
ذلك الضابط قوله الاول حاصله ان تصور العلم لو كان كسبب التوقف تصور حقيقة
العلم وعلى تصور الغير كمن تصور الغير موقوف على العلم فيدور في الجواب منع لزوم
الدور وانما يلزم لتوقف تصور الغير على تصور حقيقة العلم وليس كذلك بل حصول
فرد من افراد العلم متعلق بذلك الغير وعلى العبارة مواضه وان كان كلاما فلسفيا
وهو ان تصور الغير نفس حصول العلم به كيف يتوقف عليه وبما تكلف اتباع
العلامة ان تصور الشيء اخص من العلم به ضرورة تقيده بعدم الحكم فيوقف عليه
ولا يخفى ضعف قوله اي معلوم بالضرورة هذا التفسير للضرورة انما يكون بحيث
يقع صفة متعلق العلم واما اذا وقع صفة للعلم فلا يفهم منه سوى انه حاصل
بغير نظر واكتساب سلمناه لكنه لا يطابق المتن وهو ان كل احد يعلم وجوده ضرورة
الا اذا حمل على انه يعلم العلم بوجوده ولا يخفى بعده سلمناه لكن هذا التفسير يدفع
الجواب على الوجه المذكور بانه ذلك انهم استدلوا بان علم كل احد بوجوده ضرورة
اي حاصل بلا نظر وهو علم خاص فيكون المطلق ضروريا فاجيب بان الضرورى هو العلم
بوجوده لا تصور علمه وحصول العلم بالشيء ضرورة لا يوجب تصور العلم فضلا عن
بداهته فدفع بان كونه عالما بوجوده ضرورى والعلم احد ضرورات هذا التصديق
فيكون ضرورة ضروريا فاجيب بان التصديق الضرورى هو الذي لا يتوقف
بعد تصور است الا جبر على نظر وكب فهو لا يستلزم بداهته الا جبرا فدفع
بان هذا التصديق ضرورى بجميع اجزائه بغير ان لا يتوقف على كب ونظرا
لا في نفس الحكم ولا في اطراف ضرورة حصوله لمن لا يتأتى منه النظر والاستدلال
فعلى هذا لا يتوجب في الجواب ان تصور العلم ليس بضرورى بل ان التصديق انما يتوقف
على تصور الاطراف بوجه والكلام في تصور حقيقة العلم قوله ان الضرورى حصول
العلم فان قيل الضرورى والكتب من صفات العلم خاصة فاما معنى كون الحصول
ضروريا فلما انكر ان تصور وجوده او تصديقه بانه موجود ضرورى قوله
وهو غير تصور العلم فان قيل العلم من صفات النفس فتصوره في النفس ضرورة

فلما تصور اشي وجوده في النفس وجودا غير متصل بعجزان يرتسم في النفس
مثال مطابق له وحصول العلم بالشيء في النفس وجوده فيها وجودا متصلا كالعلم
والجمل والايمان والكفر وهذا يوجب الانصاف لا التصور والاولى بالعكس
فالكا في تصور الايمان ولا ينصف به ويتصف بالكفر ولا يتصوره قبل ذلك
انه لا يلزم اثر في تقرير هذا الجواب بعض التظليل لبيان فائدة قوله او تقدم تصور
بصيغة المصدر عطف على تصور فثبت الثغائر بين حصول العلم وتصوره
بعض جواز الانفكاك مطلقا اي من الجانبين لان بداهته الثغائر قد تغير
بان المفهوم من الآخرة قد يفسر بجواز الانفكاك فيقبل كفى من جانب وقيل
بل من الجانبين ومبناه على ان تصور اشي بدون حصوله ظاهرا فالحاصل
ان تصور العلم بعد ما انه ليس بنفس حصول العلم ليس لازما خفا ولا شرطا
سابقا فلا يلزم من بداهته بداهته والعجب انه جعل تقدم تصور العلم على الحصول
في بحث الجدل الانفكاك والتفاريض قال لا يلزم من حصول تصور
اذا قد تحصل ولا يتصور وقد تقدم تصور حصوله فيصور وهو غير حاصل وذلك
لانه قال في المتن يجوز ان يحصل ضرورة ولا يتصور او يتقدم بصورة
المضارع وفي بعض النسخ او تقدم تصور بصيغة الماضي وهذا لا يفي كذلك
في كثير من النسخ عطف على لا يلزم ان تقدم تصور حصوله فينتك عن
تفاريضه والحاصل ان تقدم التصور قد يوجب مع الانقضاء فيكون دليل الانفكاك
وقد يوجب مع البقاء فيكون دليل عدم الانفكاك قيل انما عدل بهذا عن
صيغة الماضي لانه لو تقدم تصور العلم على حصوله لزم بداهته تصور العلم لان
حصول العلم لكل احد بوجوده ضرورى بغير ان لا يتوقف على كب اصلا
اولا يخلو عنه اليك والاصح ان واسبق على البديهي اولى ان يكون بداهته
والجواب ان المراد جواز التقدم في الجمل لا ضرورة على ان شلتا في الجمل
قوله وسبح في الجمل يجوز ان يكون اشارة الى احتمال ان يكون تقدم تصور
بلقطا الماضي وان يكون اشارة الى ما اوردته من ان الداهية تنافي الاستدلال
فاجاب بان العلم البديهي بالشيء مغاير للعلم بان ذلك العلم بديهي ولا يلزم
من بداهته الاول بداهته الثاني واعلم ان هذا الدليل يقتضي ان يكون

مطلق العلم كسبها لكان كل علم كسباً ضرورياً ان كسبه الجزاء يستلزم كسبه
الكل اللهم بطرفه كثره التصورات والتصورات البدئية وتقدّر الجواب
ان كسبه تصور مطلق العلم لا يستلزم الا كسبه تصور كل علم وهو لا ينافي
حصول بعض العلوم من التصورات او التصديقات بل كسبها ان حصول
الشيء ليس نفس تصور ولا مشروطاً بتصوره **قوله** ثم نقول معارضة مبنية على
ما ذكره المصنف من ان التصور اليفعي لا يتقدم تصور يتوقف عليه لا اتفاقاً
التم كسبه متعلقه كالوجود والاشي وهذا معقول لانه ان البسيط معناه
ان معض الضرورى وليس المراد ان الضرورى هو البسيط انسان لمعنى واحد
يجب الاصطلاح من المصنف وتقرر المعارضة تناسل افتران من فصلين
ثم استثنائي فقولنا لا الاولى اشارته الى الملازمة الاولى التي هي صغرى
الافتران واما الثانية التي هي كبراه وبهتات اشارة بان العلم معنى
فلو لم يكن كل معض علماً لزم تركب من المعنى ومن الخصوصية التي هي ما يميزها عن
سائر المعاني واعترض بان لا يلزم لو كان المعنى ذاتياً لمعدلاً لاشي الى بالايراد
عليه هذا المعنى وهو انه يلزم ان يكون كل حصول معنى علماً لانه ذاتي العلم لا يعقل
مهيئة بدونه ويرتفع بارتفاعه فيلزم ان يكون عام مهيئة لبساطها واما
بطلان الاستثان فلان حصول المعنى العقل قد لا يفرق من الخرم والمطابق والبناء
فلا يكون علماً لا يسجد من تفسيره وقدره لان كل ما لو رفع عن الذات
ارتفع مهيئة العلم عنه يكون ذاتياً له لانه ان يكون لازماً يميزها للمهيئة الا ان
يراد انها ترتفع بارتفاعه وان لم يلزم ان حصول المعنى كذلك قوله تميز الاجمالي
النقيض الظاهر من مثل هذه العبارة انه لا يحتمل نقيض ذلك التميز وفي بعض الترميم
ان المراد بوجوب التميز الجبالي لا يحتمل النقيض وفي قول الشافعي وهذا لا يتناول
التصور او لا النقيض لانه اشعار بان المراد نقيض تلك الصفة لانه العلم الذي
هو التصور والتصديق وفي قوله كلامه ما يدل على ان المراد اجمال متعلق التميز
لنقيضه حتى انه يعتبر في التصديق نقيض الحكم الثابت في متعلق التميز و
كانه هو التحقيق والاحتمال متعلق التميز على طريق الحكم كالحل الشافعي متعلق
الحكم اليقيني عليه فتعبد ومعنى قوله لا نقيض للتصور انه لا نقيض لمعلقه

بحسب

لان نقيض الشافعي ارفعه وسلبه فبغية شافية الحكم والتصديق لكن هذا بطلان كثير
من قواعد المنطق ويوجب تحول التعريف بجميع التصورات الغير المطابقة كما انه
اذ اعتقل الانسان حيواناً مثلاً اللهم الا ان يبق انه ليس بتميز وفي اعتبار
النقيض للتصور اخذ التصور العلمى مشروطاً بالمطابقة وعدم احتمال النقيض
ايضاً الشكال قوله ان الاشعري هو ان الاحساس ليس العلم بالمدركات
الحسية قوله في الامور العقوبية اي الصور الذهنية كلياً كانت او جزئياً
لتقابل الامور العينية وتعيينها بالكليات ليس بمتقدم كما ذكره في التعريف
انه يحل بطرد الحد الى بانعكاسه لانه طرد الحد في جميع افراد الحد وروى على ما
هو المعنى اللغوي اذ يخرج العلم بالجزئيات وفي بعض الترميم ان المعنى هلما
في مقابل اللفظ لانه محسوس وفاده بين اذ لا يخرج جميع الاحاسان قوله
للجانس الجواهر الى الجواهر الفردة التي هي اصول الاجسام والظواهر لا حاجتها
ذلك في بيان النقص بل مجرد الامكان مع ثبوت القادر الخالق كان له فله ان يعلم
الجيل ويوجد الذهب مكانه فلما يكون كجراً وهو معض النقيض سواء كان على وجه
الانقلاب او لم يكن ثور والتحقيق حاصل كلامه ان المراد بعدم احتمال النقيض
جزم العقل بان ليس النقيض واقعا في نفس الامر البتة وان كان ممكن في ذاته
ويتميز عن الجمل بالمطابقة واما اعتقاد المقلد بوجوب الموجب وفي كلامه اشعار
بان امتناع النقيض عند العقل امتناع ذاتي لانه لا اعتقده حجراً اذ لا يمنع
ان لا يكون حجراً في شيء من الاوقات لامتناع اجتماع النقيضين بالذات وهو
موافق لما ذكره القاضى البغدادى من ان الجواب بوجهين احدهما ان
الامكان في نفسه لا يتناول الجرم المطابق لموجب وهو معنى عدم احتمال النقيض
والثاني ان الجمل في حال كونه حجراً لا يكون يمكن ذهباً الى البحر الاستلزام
اجتماع النقيضين وهذا ما ينافي في ما فيه من جعل الامكان نقيضاً للضرورة
بشرط المحول وكذا قول الشافعي المحقق اذ اعلم كونه حجراً والى استحالة كونه ذهباً
في شيء من الاوقات لان دوام الاحجاب لا ينافي امكان السلب وفي بعض
الاشرواح ان المراد ان النقيض ممكن في نفسه لكن محتج بالغير لان النفس

النفس قد كتب بالعادة ان النقيض متسحق في الخارج وفي بعضها ان
الحكم او يجوز العقل الامكان الخارجي والاحتمال الامكان الذهني وفي
الثاني لا ياتي بثبوت الاول وانت خبير بانه يجب في العلم عدم احتمال النقيض
بوجود الوجه فالصواب ما اشار اليه اشراف من ان عدم احتمال النقيض
هو ان العقل لا يجوز بوجد من الوجه كون الواقع في نفس الامر بيقين ذلك الحكم
وان كان من الامور الممكنة كما اذا شاهدت حركة زئيد او بياض جسم فانه لا
يجوز التيقن ذلك الوقت كون زئيد ساكنا والجسم هو دبل يقطع بان الواقع
هو هذه النسبة لا غير العلوم العادية من هذا القبيل كخلاف ما اذا اعتقد
باعتقاد جابر ما لموجب فانه لا يمنع ان يظهر الامر على خلاف معتقدك
قوله واعلم قد اشترى من كلام الامام الرازي ومن تبعه قسم التصديق
الى العلم والظن والاعتقاد والشك والوهم ولما كان جعل شك والوهم
من اقسام التصديق مخالفا للتحقيق زعم اشراف الحق ان ما عني
الذكر الحكمي اعم من الحكم والتصديق نعم الشك والوهم وزعم اشراف العلامة
انه يتناول من الصدورات ما يشمل على نسبة كالمركب التقييد وانت خبير
بان هذا معنى ثالث للعلم غير ما ينقسم الى الصدور والتصديق وغير ما هو
اقسام التصديق لم يعرف به اصطلاح وهو ان اشراف على ان الذكر الحكمي
هو الكلام اللفظي المشتمل على مادة النسبة وما عني الذكر الحكمي هو الذكر
اليفيضي المسمى بالكلام النفس وتعلق النسبة الترتيب في الذكر النفس
اعني النسبة القايمة بالذهن لا النسبة الخارجية على ما في بعض اشرواح
اذ لا معنى لاحتمالها النقيض وانت الحق فسر الذكر الحكمي بالحكم المذكور
وما عني الذكر الحكمي بالمعقول اذ هو الذي يكتفي عنه المذكور لفظا فيقين
ان يكون متعلق الطرفين اذ لم يبق سوى النسبة الخارجية ومما لا يصف
ما احتمال النقيض ولا معنى لوصفها باحتمال نقيض النسبة المعقولة بخلاف الظاهر
فانه اذا انعقد بينهما نسبة فقد كمل ان نقيضها وقد لا يكتمل لان والحاصل
ان الذكر النفس اما عين النسبة المعقولة او مجموع ما حصل في العقل من

الظن

الطرفين والنسبة وعلى كل تقدير لا معنى لجعل متعلق النسبة لان متعلق
الشيء خارج عنه لا حاله وعلى التقدير الاول وهو الحق يصح جعل متعلق الظن
وهو الخارج وهو ان المفهوم من الاثبات والنفي اما ان يقع النسبة او ان يقع
بمعنى ادراك ان النسبة واقعة وليست بواقعة الازعان والقبول كذلك
على ما حقيقه التصديق والحكم ومعلوم انه لا يتناول الشك والوهم اما وقوع
النسبة او لا وقوعها ومعلوم على تقدير تحقيق الشك والوهم لا ينقسم
الى العلم والظن ونحوهما بل الى المعلوم والمظنون لا يفرق المراد حضور النسبة
التي هي مورد الايجاب والسلب لا ان تقول هذا على تقدير ان يصدق عليه
الاثبات والنفي وبني هذا الذكر الحكمي لا يخص فيما ذكر بل قد يكون مجرد
تصور وبالجملة لا يفهم من الاثبات والنفي معنيين والشك والوهم
ويصدق على العلم وسائر الاقسام ويخص فيها غاية ما يمكن من التكيف
انه اراد حضور النسبة لامن حيث مفهومها بل من حيث وقوعها او لا
وقوعها على الجرم والرجحان او التساوي او المرحلية وعلى هذا فليس
المتعلق بالنسبة المعقولة في غاية الوضوح لانها متعلق الحضور والادراك
المنقسم الى الاقسام ولان المفهوم من احتمال متعلق الشئ للنقيض
احتماله لنقيضه لا نقيض ذلك الشئ على ما اضطر اليه الشئ ولا ان اشار
في مواضع من هذا الشرح الى ان المتعلق في مثل هذا المقام هو ما يتعلق
به العلم والظن قوله سواء صدر عنه اشارة الى انه لا ينبغي ان يفهم
ما عني الذكر الحكمي ان يكون قد عني به بالكلام اللفظي النسبة بل ما عني
شانه ذلك وفي تنبيه على ان متعلق عمر كما يجوز ان يكون فعل الاثبات يجوز
ان يكون فعل الصدور لكن لا صدور للفعل عن الفاعل حتى يتيقن بمثل
القوة العاقلة بل بغير ان يكون باثبات عليه سببا فيه في الجملة دون الاعتقاد
اشارته الى ان الاعتقاد كما يطلق على ما يقابل العلم والظن يطلق على ما
يشتملها قوله اعتقاد بسيط ونحو ما قد سبق الى بعض الاذعان من ان
في الظن اعتقادان اعتقاد ان النسبة واقعة وان لا وقوعها محتمل
مرجوحا قوله فان قد يعنى انه جعل الاعتقاد محتملا للنقيض في الجملة

وليس ذلك عند المعتد له خارج ولا في نفس الامر لان ما في نفس الامر لا يكون
 الا بثبوت على القطع او الاشفاق على القطع ولا يواضع بعض الجواب العقل حيث
 كون الحكم من الامور الممكنة فيكون يقضايه فكما نظر الى ذاته لان ذلك
 لا يتقدح في كون الحكم لا يحتمل النقيض بوجه كاف في العاديات فانها علوم لا اعتقاد
 بل معتاد ان طرفي حكم المعتد ما يجوز في نفس الامر للحكم ان يحكم بينهما بيقين
 ما اعتداه اما لان اعتداه باطل والواقع في نفس الامر يقض حكمه واما لان
 اعتداه صحيح والواقع في نفس الامر هو حكمه لكنه لا يستد الى موجب من حسن
 كافي الحيات او ضروره كافي البدييات او عاده كافي العاديات او
 دليل كافي القطع من البدييات واذ اذ لم يستد الى موجب بل اتفق بسبب
 تقليد وشبهه لم يتبع ان يتق ذلك الجزم والاعتقاد ويحصل اعتقاد يقضيه
 كما يتق من تبدل الاعتقادات فتقوله وذلك ان الاحتمال المذكور بان يكون
 الواقع فيه الى في نفس الامر يقضيه الى يقض ذلك الحكم الذي اعتداه او هو الى
 نفس حكمه فكان الصواب او اياه لانه عطف على خبر كان الا ان الصواب قد دفع
 بعضها موقع بعض والواقع يقضيه على انه اسم كان والواقع في نفس
 سببه واعلم ان على تفسير المتعلق بالظرفين او النسبة الذهنية لا يتوجه
 السؤال لان احتمال النقيض في نفس الامر لا ينافي كون الواقع هو الثبوت
 او الاشفاق قطعاً وعلى تفسيره بالنسبة الخارجية لا يندفع اصلاً وقد
 علم ان الفاضل السبب واما لما لم يزم اذا كان المورد اعم من الافاق مطلقاً
 والخبر يشهد لا لا وكل قسم ومنها الحكم ليس اعم من العلم مطلقاً ولا المطالب
 والجزم شاملين للجميع فاما العلم فانه تصورات سادته لا يصدق ذلك عليها
 اذا تصور ما فيه اشارات ان التمكن قبل التصورات دون البدييات
 وان ليس العلم التصوري والتقدير في حقيقة واحدة تختلف بحجرات الاعتقاد
 كافي تصور الانسان والفوس وكافي التصديق بان العالم حادث وانما
 قد علم بل حقيقة التصديق الاذعان والقبول وما يحمله النفس التي جبرده
 في انفسه كبري وبقية على ما صح بان سينا وفي العرف بالحكم وحقيقة
 التصور والادراك والوصول الى حقائقه المعبر عنها بقرينة تصور

الانسان او نسبة كصور ثبوت الحيات للانسان وبغيره من غير اذعان
 وقبول والامر اذ يقوله وعلم نسبة العلم كصور النسبة بمعنى الاذعان والقبول
 فلا يدخل فيه تصور النسبة على ما توهمه ان احسن ثم هذا الكلام صحيح في ان
 التصديق هو العلم كصور النسبة وقومها ولا يفهم من الحكم سوى هذا العلم فانه يحصل
 بعد اقامة البرهان وروا ان الشك فعلى هذا الطريق القسم ان العلم ان كان حكماً
 ان علم كصور النسبة التامة مقصديق والا فتصور على ما هو ان المحققين
 وما ذكر في الواقع من ان العلم ان خلا عن الحكم فتصور والا فتصديق
 ناظر الى ان الامام ولما ما توهم من ظاهرها الكشف من ان التصديق
 هو العلم المقارن للحكم على ان الحكم خارج عنه فيما لا ينبغي ان يلتفت اليه المحققون
 واعلم ان تفسير التصديق الفوري بما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه
 ليس بجامع لجواز ان يكون تصور مروي يتوقف على تصور مفرداته لغنية
 عن الطوب واذ بان يكون متعلقه مفرداً على ما يشعر به قوله لا تشا التكميب
 في متعلقه لم يتقدمه ما يقع له ان يكون البسيط مطلوباً بالرسم غير معلوم
 بالضرورة وكذا ان تفسير المطلوب بما يتقدمه تصور يتوقف عليه ويكون متعلقه
 مكملاً ليس بجامع لجواز ان يطلب البسيط بالرسم ولا مانع لجواز ان يتقن المركب
 عن الطلب واما اقمه الشك على الاعراض الاول لانه الوارد على صحيح كلام
 المتن لانه يعود الكلام الى الوجه المطلوب اما معلوم فلا يطلب لكونه
 حاصله واما مجهول فلا يطلب لكونه مغفولاً عنه واجيب بانه يشعر بما جزم
 الشرحين على ان هذا اشارته الى الجواب المشهور وهو ان اهمية المطلوبية
 شعور بها من وجه وهذا القدر يكفي في التوجه اليها وطلب حقيقتها المجهول كالمورد
 فعلم من حيث انه شئ به الحيوة والحس والحركة وان له حقيقة هذه صفاته فيطلب
 تلك بعينها وحاصل منع قوله ان الوجه المجهول لا يطلب فعلى قوله يشعر بها
 وبغيره بان اهمية حاصله بالحيثية التي نعمها وغيره كالتبينة والوجود فلا
 يطلب ومعنى قوله والخط مخصوص بعضها بالتعيين انما غير معينه وغير حاصله
 من حيث التعيين فيطلب بهذا الاعتبار مثلاً الانسان يعلم من حيث لانه
 موجود فلا يطلب ثم يراى ان خبره بين الوجودات فيظهر ان يطلب على معان

جواب

ل
بالتغير

ذاتية وعرضية عامة وخاصة فمما زعمه غيره ولا يخفى ان دلالة الكلام المتن
على هذا المعنى فلهذا عدل عن اشارة المحقق الى ما هو مدلول الكلام الا ان كان
مبتدئا على ما ذكره المحقق من ان النصور المعطاه الذي يكون متعلقا بما يطلب
مفردة وعلى ان النصور المعطاه يقينية حاصل البتة والى المطلب التحصيل واليقين حتى
ان لا يمكن تحصيل تصور لم يكن اصلا وهذا بطريق قطعات الى تحقيق الجواب
على وجهه بغير ما كان تحصيل تصور لم يكن والى منع ما ذكره المعترض من انه لو كان
مستورا به انتزاع طلبه ليجوز ان يعقل بوجه فيتوجه اليه ويطلب تعقل بوجه
او الى ان المعقول عنه قد يحصل فغير منه وغيره للتصور المستخرج وغير تعقله لما كان
متوجها اليه والانتقال الى الخارج انتقال من الشئ الى قابل له والى النصور الى
قابل له لزم اجتماع النفس والانيات الى العلم بان البتة حاصلة اوليت
بجانبه وهذا مع ظهوره قد خفي على كثير من اشراف الذين لم يولم عن كون الانبياء
والنفس عبارة عن ادراك وقوع البتة او لا وقوعها ثم ان كان يريد ان
في حصول كيفية زايده بحسب التعقل ايهما تردد اذا لا تعقل في الفترة غير
بمجموع الاطوار اعلم ان معنى هذا الكلام على ان لا يراد بالصورة الجزء الذي
يكون الشئ معه بالفعل بل هيئة ووضعي قابل وجداني بالذات او الاعتبار
على ما صرح به ابن سينا ويراد بالمركب الاعتبار الى الذي اعتبر فيه العارض
ايضا للقطع بان الهيئة السريية عرض وكذا الخارج المعجوز والعرض لا يكون
جزءا لاجلهم مباحث التصورات قوله اخذ عند الأصوليين اتم ارجاعه الى التعقل
من ان الحد لا يكون الا بالذاتيات وان يقابل الرسمى واللفظ ثم هناك
احد بان التعريف ببعض الذاتيات خارج عن ذلك اللهم الا ان يجعل شيئا
ويراد باللازم اعم من الاصل والخارج فلا يراد جميع الذاتيات فانه ليس
باللازم لعدم المغايرة وثانيهما ان جميع ذاتيات الهيئة لما كانت نفسها جعل
الحد الحقيقي ما بين عن جميع الذاتيات اشارة الى ان الانبعاث انما
عن الهيئة فكأن جعل المعنى نفس المجموع حيث هو مجموع او اللفظ نفسه
انما التباين بين المعنى وبين الشئ بل انما هو في اللفظ نفسه
اللازم واما جعل اللفظ ما بين الشئ بلفظ اظهر فليس عيبا لانه

فمن

فمن ذلك اللفظ وقد يتناول بانه المعنى من حيث هو مدلول اللفظ الاظهر وكما
ان يتناول الجميع بان مصدرية الى التحديد الحقيقي الانبعاث جميع ذاتيات
الشئ والرسمى الانبعاث بل انما هو اللفظ الانبعاث بلفظ اظهر لكنه بعيد وثالثها
ان تقييد الذاتيات بالهيئة اشارة الى ان العوارض المستحصلة الترمي ذاتيات الهيئة
الشخصية فانها لا تكون كلية بل شخصية لان تقييد الكل بالكلية الشخصية وقد
اشتهر فيما بينهما ان الشخص لا يجد لانه اقصر على مقومات الهيئة لم يكن حاله
من حيث انه شخص وان احد العوارض الشخصية في معرض التغير والتبدل
مع بقا الشخص واما مع ما ان المركب قد ينفك عن المركب مع الشئ فينفك
على كل من الاجزاء وقد ينفك عن المركب من الشئ الى الذي ضم بعضها الى بعض
فلا يصرف الا على المجموع والاول هو ان ادمننا على ان الحكم العنق بالمضاف
منعقن بكل من الاطوار وكذا انما انما كبر على ما لا يخفى في الانصاف بالهيئة
وهذا يتحقق التفرقة بين المعنى والمعنى عنه واخر زعم بعض العقول الذاتيات
واضافوا احد من غير النظام البعض الى البعض شئ بالصورة وتمام الحقيقة انما
يكون بالمادة والصورة جميعا والمحققون على انه لا بد في التركيب من تقديم
الجنس على الفصل لتعقل امر مبرم ثم يحصل ما يضاف اليه فترسم الحقيقة واما
مجرد الجمع كما في تقديم الفصل فلذا يفيد الصورة فلذا جعلوه حدا ناقضا وحدها
ان الحد اللفظي عند المحققين هو ان مقصد بيان ما يعقله الوضع فوضع الاسم
بانه سواد كان بلفظ مرادف او باللو لزم او بالذاتيات حتى ان ينفك في كل
الهندسة ان الفلك شكل محيط به ثلثة اضلاع تعريف اسمي ثم بعد ما بين
وجوده يصير هو بعينه حد حقيقة وسادسها ان تغيير الانعكاس بانه كل واحد
الحد ودوجده الحد توافق للعرف حيث يتوكل ان ما طاق وبالعكس وكل
ان حيوان ولا عكس ثم قولنا كل انتقى الحد انتقى الحد ودعكس بفيض
لهذا العكس العرفي بخلاف كونه ظاهرا كلام المتن فانه ليس عكس بحسب العرف
ولا بحسب المنطق واعلم ان اشتهار الاطوار انما هو على راي المتأخرين واما
على راي المتقدمين فالرسوم السابقة قد تكون اعم لا بصورتهم بل

فمن ذلك اللفظ وقد يتناول بانه المعنى من حيث هو مدلول اللفظ الاظهر وكما

على لفظ الجنس للفاعل من تصور الشيء صار له صورة الى لا يمكن او المعنى للمفعول
معنى لا يعقل ولا يقبل العقل ان يفهم الذات قبل فهم هذه التفسيرات بل يكون
فهم مع فهم الذات كالمضايقات وما والاشياء ما يكون رفعه الذات او سببا
رفعها فان هذه خاصية مساوية للذاتي لا يتناول شيئا من اللوازم والمضائق
واما لو انهم المهيبة فلا يران فيما لا يكون الا بعد فهم الذات ولقد رانا الاظهر
ولا يرتفع لان ارتفاع الذات لازم لارتفاع الذاتي لا تقدس ارتفاعه
الا من جهة العبارة كما يعتبر عن الجنس التريب للانسان بانه بالحيوان وانه
بالجسم الثاني اصله على سائر الحيوان بالارادة غير معلل الذاتي لا يعقل الى
ثبوت الذات لا يكون بعلل لانه اما نفس الذات او جزء النفس من خلاف العرض
فانه ان كان عرضا دريا او يعلل بالذات لا محالة كوجوبه اربعة والا فبالاخر
كالضيق للانسان لحيته وما يقاوم ان كان لازما بين المعلل بالذات والا فبالاخر
انما يصح لو اراد العقل في التصديق والواريد ذلك انتقض باللوازم البنية فان
التصديق بثبوتها للملزمات لا يعقل بشيئا اصلا نعم يشك كل ما ذكرنا اطبق
عليه المنطوقون من ان حمل الاجناس العالية على الانواع انما هو بوسط
المتوسطات وحمل المتوسطات بوسط المتوسطات حتى صرح ابن سينا بان الجسمانية
للانسان معللة بالحيوانية في العقل لانها في الوجود واصل لا اثنينية
اصلا فلا تقدم وهذا التفسير يخص بجزء المهيبة والاولان يعان تفسير المهيبة
انهم وحقيقة انهم يعين الاخر يرجع الى الاول لان عدم تعليل الذات
بنسبة على انه لا يمكن فهم الذات قبل فهمه بل بالعكس والتقدم في العقل مستلزم
لذلك وان لم يكن مبنيا عليه وكل من المختلفه يعبر ان عام التميز بين الامور
المختلفة بالحقيقة جنس لها وكل من تلك الامور المختلفة التي تشمل عليها الجنس
ويقال عليها بالذات ويكون جنس الجنس باعتبارها هو النوع فبقية العام
خرج تعريف الجنس فصل الجنس ويكون اللام في المختلفه في اشارة الى ما ذكرنا
خرج عن تعريف النوع واصناف الانواع واشخاصها اي باعتبار كونها اشياء
لان الكليات الجنس اعم من ان يكون مختلف باختلاف الاضافات فاما

فهي

للعقل

المقول على الاحاد المتفردة ان يكون نوعا اذا احدثت الاحاد اجادا اربابا في هو
عليها في جواب ما هو يخرج ما يوازي النوع من الفصل والخاصة لان مثل ريد
وعمر وانما يكون احاد المهيبة الانسان لا الناطق والضاك لا يبق هذا صادق
على الجنس لان مثل ريد وعمر واحاد متفردة الحقيقة للحيوان لا نقول المراد ان
يكون جميع احاده متفردة في الحقيقة واحاد الجنس ليست كذلك لكن يشكك ما يبق
ان الاجناس العالية بالنسبة الى حصصها انواع حقيقة الاجناس تربت هذا
بحسب الامكان لا بحسب الوجود او لا دليل على وجود الجنس المفرد ولا بحسب
امضاء العقل انه لا يتفق المتوسط والمفرد نعم لا بد من التعليل بالهيبة
من اجزائهم متمايزة ولا من السافل لتحقيق الانواع والاشخاص تحقيق
الاجناس اذا حاد بهيت متفردة في ان احاده ليست متفردة الحقيقة
لان يمكن ذلك في البعض كونه وعمر والحيوان لا يبق احاد الجنس الانواع الا
لانا نقول لا بعض الاحاد اشرا الا ما يقاوم هو عليها في جواب ما هو نوع الاشخاص
والانواع لان الكل كذلك بعرض ليس المراد بقولنا البسيط بالعكس ان كل بسيط
نوع حقيقة لان منها ما هو جنس عال كالجوهر مثلا بل المراد ان بعض البسيط كذلك
كالوجود والنقطة قد صرح بذلك في التفسير لكن لا يخفى ان الجمع المعروف للام
من جميع العموم فلا يكون القضية ومهمة والذات في الاشياء ان كان اللام بوجه
العموم والتوحيث يوجب الا او فلا مهمة في لغة العرب بل كونه على ان المراد بالبسيط
الانواع البسيطة التي لا اجزاء لها في العقل لا الحقائق البسيطة والعرض
بجملته اي هو المحمول الذي يتصور فهم الذات قبل فهمه او المحمول الذي تعلل بثبوت الذات
بنفس الذات كوجوبه اربعة او غير ما كان الضيق للانسان او المحمول الذي لا يتقدم
على الذات في العقل فطام هذا التعريف مقصود بفهم المهيبة والنظر ان المراد
بقوله بخلافه بخلاف الذاتي في تعريفه الاول ما لا يتصور مفارقة على لفظ
الجنس للفاعل اي لا يمكن الا على لفظ الجنس للمفعول من التصور بعين العقل
والادراك لان اللام قد يعقل مفارقة وان لم يكن مطابقا لازم للمهيبة
بعد فهمها ليس هذا تعريف الشيء حتى يكون بعد فهمها اذ ان هذا عن الذات

تحقيق

فغيره بان قد خرج بقية العرض على ان ما هو احد قسمي العرض
هو اللازم للمهية المراد ان لزومه بعد فهمها بخلاف مطلق اللازم للمهية
فانه قد يكون ذاتيا فلا يكون من اقسام العرض والمراد ان لزومه للمهية لا يكون
الابعد فهمها والا فالذاقي كانه لازم قبل فهمها لازم بعد فهمها ففان
لازم لا بعد فهمها معناه لا بعد فهمها فقط وانما لم يقل فانه لازم قبل فهمها
لشمل نفس المهية ايضا لكن لا يخفى انها لا تكون لانه للمهية اول مغايرة
سواء فرض متعلق بقوله لازم للمهية خاصة لتقابل لازم المهية
لازم للوجود البتة وكونه داخل في الشيء لبعضنا شارة الى ان التمثيل
بالتشابه تنبيه على ان لازم الوجود قد يلزم كل فرد من الازداد الوجود للمهية
وقد يلزم بعضها فقط وقد في الشيء ما صرح به في الغنى فلا بد منه ليصل الى
العرض اللازم واعرض بان ما من عرض الا هو لازم في بعض الاحوال
على بعض الشروط فيخرج اللازم فلما ليس المراد ان كونه داخل لازم له
شرط كونه في الشيء بل ان كونه داخل في الشيء لازم له دائما لا يفارقه بخلاف
كونه داخل على الاطلاق فانه عرض يفارقه تنبيه على ان اللازم قد
يكون ثبوته للملزم بينا لا يتوقف على وسط في التصديق بل يحصل بمجرد
تصور الملزم وهو البتة بالتمسك الاضاح مع تصور اللازم وهو البتة
بالتمسك الاضاح وقد يكون غير بين يتوقف على كسب وملاحظة وسط في التصديق
وان كان ثبوته للملزم بلا وسط كسب او الزوايا الثلثة لتساويها في التمثيل
وقد سبق الى بعض الافهام من قوله بعد فهمها ان لازم المهية يعقب فهمها
من غير تراخ وهذا لا يصح في اللازم الغير البين اذ قد يفارقه تصور والعلم الملزم
عن فهم المهية فلا يصح جعل ما يخالف لازم المهية بهذا المعنى ولازم الوجود
خاصة عارضا يمكن مفاقة لجواز ان يكون لازما غير بين فانه العلم ازال
هذا الوهم بان اللازم بعد فهم المهية قد يكون غير بين بل حاصلا بعد طلب
وكسب ومساخنة وهو ان الملزم عبارة عن امتناع المغايرة وذلك
انما في الخلق الوفي الذين فان ارجو به الاول فلا معنى لقوله بعد فهمها لانه

فانه

فان

لازم

لازم للمهية فثبت اولم يفهم وان اريد الثاني لم يتصور تراضيه لانه يفارقه
في العقل وصورة الحد من كلام اشراف المحقق على ان المراد مطلق
الحد اذا جعل مادته الذات والعرض باقيا من الجنس والفصل والفرق
او البقية من العرض اللازم او العارض ويدل عليه ان ما ذكره المصنف من
الخطا والنقص في المادتين الحقيقي والرسبي والذاقي ونقص الرسي لكن
جعل الصورة الاثبات بالجنس الاقرب ثم الفصل عما ياتي بهذا المعنى الاختصاص
بالحد الحقيقي ولهذا قال لانه العلامة انه بيان لصورة الحد الحقيقي على وجه
يشعر بانه ويعلم منه ان ما سوى ذلك مادة وصورة لغير الحد الحقيقي فالحق ان الحد
في قوله وصورة الحد الحقيقي لا غير المهم الا ان يراد بالفصل ما هو محصور في الجملة
ذاتيا كان او غير ذاتي وفضل الصورة قال في المتن وفضل الصورة نقصان كاستحاط
الاقرب لدلالة الاتساع او استحقاق الجنس حلا لذلك وتقدم الفصل على
الجنس قبل الشق افراط الحجة فقوله لدلالة الاتساع ولذلك على الاستحاط
والاقتضار على الابعاد مع الفصل او على الفصل وصرح ان اشراف المحقق بهذا
المعنى فاعلم ان ما توهمه اشراف العلامة من انه علمه لكونه خلافا على معنى ان
استحاط القريب او مطلق الجنس انما يوجب الحد لكونه دلالا الحد على
الحد ووجه تسميته بالاتساع ومن محجوزة في جواب ما هو بل العلة في ذلك ما اشار
اليه اشراف بقوله لا خلافا بالصورة الى انما يكون هذا خلافا في الصورة ونقضا
في الحد لا خلافا بصورة الحد ووجه بحيث لا يعكس اشارته الى ان ليس
المراد ان التعريف بهذا الوجه يوجب عدم الانعكاس وترك بعض الفصول
يوجب عدم الاطراحتى يرد اعتراض اشراف العلامة بان ذلك انما يلزم
لو لم يكن العرض الخاص لارنا كالمصاحك بالقوة ولو لم يكن المترك فضلا
بعيدا كالحساس فان تعريف الانسان بالحيوان المصاحك بالقوة يعكسه
وبالحجم الناطق مبطرد فضلا الى ذلك النوع يعني يحد ذلك النوع
ويورد خصيصة الخاص به يدل فضلا وانما بقية الخاص ليس بمراد به بل
الفصل وانما قال بحيث لا يعكس ليس كونه خلافا في مطلق الحد او لو كان
مساويا كان رسما لا ظل فيه فقل الا ان تعريف الانسان بالمصاحك بالقوة وفي هذا

وضع ما يتوهم من ان الماد ان العرض الحاصل بتقسيم مراتب الشئ يجعل فضلا
لذلك الشئ ويرد في حده ليدل على عدم الانعكاس كقريب الان بان يكون
الكاتب بالفعل المحض بعض مراتب الان وانت خبير بان هذا النوع يحكم
تعريف الشئ بنسبة بعض جعل نفس الشئ مع ما كان في قولنا ان كذا كذا فلهذا اودا خلا
فيه كافي قولنا ان كذا عرض ومثل هذا لا يبعد وبنسبة على تخصيص الحكم بالكتابة
او تجميع النقط لا مقام الحكم كمثل العزلة تحت بناء على ما نعرف
من كون الحجة جزءا للشيء وان باباه الفلاسفة ويجعلون اجزا بالوحدانية
تخص من بين الحدود ومعها خصائص زبد بالقيام انه من بين الاشخاص
مفرد بذلك الوصف لا ينصف به غيره فالبادا اخل في المقصود قال انه يخص بجهة
من شيئا وقد براد انه يخص من بين الاوصاف بالقيام لا ينصف بغيره الى
مقصود على القيام لا يتجاوز الى القعود فالبادا اخل في المقصود عليه
والاستعمال العرفي هو الاول فالتا راسا المحقق الى ان كلا الاستعمالين
محمل هما اي اللزوم النظام لا يكون الا تعريفا رسميا والرسمي لا يكون الا
لارناطام الا ان قوله لا يخفى بوجه هذا المعنى الزوج عدد بين المثال
الاول على ان الواحد عدد وانما على انه ليس بعدد ولو حملنا العكس على
ان العدد ينقص عن الزوج هو اصد لم يحج الى ذلك ولا يجعل الحدير بان
معنى الكلام على ما ذهب اليه جمهورا شارحين هو ان ثبوت الحد
للحد والكتب بالبرهان اما اول فلان حقيقة الحد هي حقيقة الحد واد اجزاء
على التفضل وثبوت الشئ نفسه او ثبوت اجزائه لا لا يتوقف على شئ بل
يكفي فيه صورة واما ثانيا فلان الاستدلال بثبوت شئ شئ يتوقف على
تعقلها فالدليل على ثبوت الحد للحد ودينوقف على تعقل الحد واد استفاد
من ثبوت الحد له فلو توقف ثبوت الحد على الدليل يلزم الدور واد عرض
بان الحد يغاير الحد واد في الجملة وبانه كفي في الاستدلال ان صدر الحكم عليه بوجه
ما واجبه بان الغايرة بالاجال والفضل لا يمنع الاستغناء بالبرهان وبان
الاستدلال بثبوت الحد يتوقف على تعقله من حيث انه حد وفيه تعقل الحد واد
بحقيقة تقسيم الحد وتقسيم الملام ان تعقل الحد واد يستفاد من ثبوت الحد بل من

تعقل

تعقل الحد نفسه واما لان هذا السطر غير مطابق للمتن على ما لا يخفى عدل
عنه الشئ لكن حاصل تفرقه ان تعقل حقيقة الحد لا يكتب بالبرهان
وهذا عني عن البيان لان الكتب بالبرهان انما هو التصديق لا التصور
وفي بعض الشروح ان الماد هو انه لا يبرهن على ثبوت الحد للحد واد يستفاد
ذلك في حصول العلم بحقيقة الحد واد اعلم ان تفضل القول في ان الحد
لا يكتب بالبرهان وتحقيق الحقيقة لا لا يصدق بهذا الكتاب ومن اراد
فعليه كتاب البرهان من منطق اشفا من جهة ما يدل عليه ما يقال
انه يكفي الدليل تعقل المفرد ان بوجه ما يغني اذا استدلل على الحد من حيث
انه حد لزوم تعقله بحقيقة فان احدهما لا يمنع الا ان قيل ليس صورة
الانسان بانه حيوان مطلق يمنع نظره بانه حيوان صاهل ونحو استفاد
بانه جرم مجرد يمنع نظره بانه جرم متجزئ وبالجملة في الحد الحقيقي واحد
وكل ما عداه مانع وغير الحقيقي قد يتماثل لوانه قد لا تمنع ما لم يتغير
نسبة الحد الى الحد واد اثباته فخرج التماثل الى التصديق وان شئت
فانحصر بحد تصور حيوان مطلق وحيوان صاهل وجرم مجرد وجرم متجزئ
وكل تصديق بسم قضية قد سبق ان التصديق في
من العلم وكثيرا ما يطلق التصور او التصديقات على ذلك النوع مع ما
يتوقف هو عليه من التصور وكثيرا ما يطلق على العلوم التصورية
والتصديقه اطلاقا للمصدر على المفعول او تسمية للمحل باسم الحال بهذا
الا اعتبار بان كل تصديق قضية والا في التصديق تعقل احد اجزاء القضية
اما اذا جعلت جرفيا سشارة الى ان الماد بالبرهان مطلقا للبيان
اخلافا لخاص على العلم والمحقق فيها الجزئية فان قيل اعلم
بمقتضى تقسيم ثبوت اول الطبيعة مثل قولنا الانسان نوع والحيوان
جنس ولا يخفى فيها الجزئية اذ ليس الحكم على بعض الا افراد قلنا كان
لم يعقد بالعدم اعتبارا في العلوم فانما يقول لم يبين جزئية ولا
كلية الى ان الماد ما فيها جزئية او كلية لكنها غير مثبتة اذ الجزئية
دفع ما يتوهم من ان الجزئية والكلية بمقتضى التقسيم متقابلان فكيف

كما في قولنا الحيوان ماش وكل ماش متقل من مكان الى مكان فلا يتحقق
 الا اندراج على الوجه المذكور يعني اذا تناوى الموضوعان فالنقطة موضوع
 الصغرى وتناول الكبرى لازم كما في صورة العموم لكن لما كان طبقه محمول
 الصغرى الذي هو موضوع الكبرى عام يجب ان مفهوم لان شيئا ما له لشي
 اعم من الحيوان وان كان متساويا بحسب الوجود اقصى المقصود على صورة
 العموم ولم يتفرق لخصوصه المساءه لكن لا يخفى انه انما يصح فيما هو
 محمول بالطبع بخلاف مثل قولنا كل ماش حيوان وكل حيوان متقل
 من مكان الى مكان فالاولى ان يفرض ان الكفاية في صورة المساءه لازم
 بطريق الاولى او يحل كلامه على ان مفهوم المحمول اعم من الموضوع في
 صورة المساءه ايضاً لان الحد الادنى الاولاد والحيوان اعم من كل فرد من
 افراد الماشي وبالعكس **قوله** الحدسيات ذهب بعض المتأخرين الى ان
 المقصود بعبارة الحدسيات في الضروريات فلهذا ترك الحدسيات والعقائبات
 التي كانت معها فرغم ان الحدسيات هي التي تليق قطعية فضلاً
 عن ان يكون ضرورية وهذا مخالف لما صرح به في المواقف واما القضايات التي
 قياساتها معها كقولنا الاربعة زوج فالحقيقة بالاولويات ثم انما جعل
 مع الحدسيات والضروريات والوقائيات والمسلات ايضاً انواعاً للظنية
 كما صرح في المواقف بالمسلات الا ان الوقائيات قد يكون كاذبة مثل
 كل موجود متحيز وانما يصدق اذا كانت في الحدسيات مثل كل جسم في
 جهة والمسلات انما يكون ظنية اذا كانت مع حسن ظن دون استبعاد
 ويترجح فيها المقبولات واما التخرجات الناقصة التي لم تبلغ التكرار
 فيها حد بعيد القطع والحدسيات الناقصة التي لم يدرك الحسن منها كما اذا
 رآه جبراً من بعيد فظنه اسود فظن العبارة انهما من قبيل المشهورات وليس
 بغير ايراد انما يشترط اقسامه وانما لو استعملت فالفائدة لا عبرة بها بغيره و
 الاساس الناقصين والتحقق ان كلامنا الاساسية والتجربة والتواتر
 والتجسس قد يكون كاملاً بغيره لقطع وقد يكون ناقصاً بغيره لظن فقط وان

المتقدم

المشهورات منها ما هي قطعية يجب قبولها المتطابق الا ان عليها وعلى المتقدم
 الحقيقية ومنها ما هي ظنية وتسمى المشهورات في مادي الرأي او القبول لايت
 وكذا انواعها بالنظر الى الحدسيات وغيرها وعلى هذا ينبغي ان يحل كلامه وتام
 تحقيق هذا المقام في المنطق قوله ما ذكرناه من انقسام الضروريات
 مادة البرهان بمعنى انه لا بد من استنباط مقدمات اليها وان كانت في نفسها
 ملتبسة قوله ان يقصر هذا القصر حتى لكلام المتكبر فيقصر به اعتراض
 ان رصين بانه مقصور بالاقسام انما هي التبرطية ولا يخفى ان الجواب بان الملا
 انه لا يلزم فيه شرط ولا تقسيم او بانه لم يعين بالاقسام انما هي التبرطية لعلته
 جوهراً فلهذا لا يفرق في الرجل لكن طعنا في هذا التفسير حيث
 قال ومقدمنا الاقر ان يغير شرط ولا تقسيم قوله ويسمى الحدسيات في الظن
 ان الضمير للمقدم اني او مطلق البرهان وجعله العلامة للمقدمة بما وصل اليه الضمير
 والاحسن ان يجعل لفظ الضمير لان هذه التسمية لا يخص بحال الثاني
 القياس ثم يادكر من اصلاح المتكلمين انما يصح في الموضوع والمحمول بالطبع
 مثلاً لان كانت بخلاف الكاتب انسان وما ذكر من اصطلاح النحو
 بين انما هو في اللفظ الدال على الموضوع والمحمول وقد استأثرنا به المتحقق
 الى ان ما ذكرنا لا يخص بالمقدمة او الخبر على ما في المتن بل هو الفعل والعامل
 ايضاً ولا يخفى ان المسند اليه عند الجواب قد يكون سوراً عند المتكلمين
 لا موضوعاً قوله واجر المقدمات يعني ان خبر من الملاحم المقدمات يعني
 اطرافها التلية التي واحد منها مكررت ثمانية الى موضوع الخط و
 انتهى الى قول وكان الاصل سابق ان يقول والتكرار للاوسط بمعنى
 انه يسمى الاوسط وجعل المحقق ضمير موضوعه المطلوب لدلالة الكلام عليه
 وقد جعله العلامة للاوسط على ما هو في الشكل الاول خاصة والاحسن ان يجعل
 اللازم ان ذكره صريحاً قوله وهو ما يكون المطلوب تعيين الحكم لا التفسير
 لكن لم يصدق الخطا قد يكون غير ذلك التناقض قوله لكل قضيتين اقضي اثر
 المتن في ايراد لفظ كل في الحد وان كان فاسداً واشار بلفظ اسمها
 الى ان كلمة احدى من العموم وصرح بالبروز للظنية على ان كلمة اذا هي من

للعرض وغيره كذا في الموضوعين للموضوع وغيره بل نوع في الموضوع ولا يخفى ان
 مثل هذه الاشارات لا تليق بالشرح وان قولنا اختصاص بمسند ركن في البيان
 قوله لان الحكم في الجزئي على غير معين دفع كما سبق من ان عدم تناقض بعض
 الحيوان ان بعض الحيوان ليس بان مني على عدم اتحاد الموضوع اذ
 هذا البعض غير ذلك يعني ان الاتحاد يحصل لان الحكم في كل من الجزئين على ما
 صدق عليه ان بعض من الحيوان من غير تعيين حتى لو قصد التعيين فان اريد
 تعيين ذلك البعض كان تناقضاً وان اريد تعيين البعض الآخر كان عدم التناقض
 بناء على اختلاف الموضوع لكن لم يكن القضية الثانية من جزئية بل شخصية
 والكلام في الجزئين قوله على وجه صدق الى يلزم صدق ان كان الاصل صادقا
 فيقيد الموضوع في مثل تبديل كل انسان مطلق الى كل مطلق انسان وتبديل
 كل انسان حيوان الى بعض الحيوان ليس بان لان صدق الموضوع هو
 ان لا يختلف ما جلا في المواد ولا يصح تبديل الكليته الى الكليته عند عدم
 التحول ولا تبديل الموجبة الى السالبة عند مساواته وبغير التغير رطل
 عكس القضايا الكاذبة وقد ينشأ عن العكس قد يطلق بمجرى المصدر
 وهو التبديل وقد يطلق بمعنى الحاصل منه وهو القضية الحاصلة من التبديل
 فقط اعراض العلامة وغيره بان هذا التعريف ليس بطرد ولا انعكس
 لما ذكرنا من الصور ومثل هذا ينبغي ان يعتد به عكس النقيض ايضاً واما
 اعراض العلامة بان ما ذكره المصنف من ان عكس الكليته السالبة مثلاً
 وانه لا يمكن للجزئية السالبة ليس على اطلاق بل انما يصح في بعض الوجوه
 دون بعض فموضوع بان كلام المصنف على عدم التفرع للجزئية قد وادك
 ان تحولها لازم كوضعها فان قيل هذا انما يصح في الضرورية دون غيرها
 خصوصاً المقيدة بالضرورة والملازمة فلما لم ادا ان تحول لازم الصدق
 على الموضوع بحجته من الجهات حتم ان الممكنة الخاصة يلزم صدق تحولها على
 موضوعها بالامكان الى ما لا ان الوجوه بعضها انعكس في بعضها
 لانعكس وتحقيق ذلك في المنطق فان قيل على الجزئية ايضاً التحول لازم
 لبعض الافراد قلنا هذا لا يقتضي الموضوع لنفس الموضوع بحجته من الجهات

تبيين

العرض

للشرط المفيد للزوم الاشعار يكون معنوي اجزا الاراء لنفس معنوي الشرط
 وجب اعراض بان على تقدير التفسير بالزوم لا بد من تقييد يكون بالذات
 ليخرج مثل هذا ان هذا ليس بتأطيق الاشياء الى الجواب بان كذب هذا
 ليس بتأطيق بل يلزم من صدق هذا ان بل مع استلزامه لصدق هذا مطلق وكذا
 كذب هذا ان لا يلزم من صدق هذا ليس بتأطيق بل مع استلزامه لصدق هذا
 ليس بان لا يندفع ايضاً ما سبق من انه لا بد من قيد الاختلاف بالايجاب
 والسلب ليخرج مثل هذا روج هذا وان كذب هذا فرد لم يلزم من صدق
 هذا روج بل مع استلزامه لصدق هذا ليس بوجوه وقوله بالمكن الظاهر انه
 من تمام الحد اي يلزم من كذب كل ما صدق الآلة احتمل ان المتعاضدين
 مثل كل حيوان انسان لا شئ من الحيوان بان فانه لا تناقض لان صدق
 كل وان استلزم كذب الآلة لكن كذب كل لا يستلزم صدق الآلة وكلام الشرح
 انه ليس تمام الحد لاستقلال كل من الضدين بافاده التمه حتى لو قيل
 قضيتان اذ اكدت احداهما صدقت الاخرى كان كافياً وكان لم يحل كذب
 لاشئ من الحيوان بان لا لازم لصدق كل حيوان انسان بل مع استلزامه
 للجزئية التمه بعض الحيوان انسان ولا يخفى نافية دور في هذا الجز ان الى
 الموضوع التحول من هذا مع الموضوع والتحول من ذلك دور لافي اللفظ قد شعر
 بان اتحاد الموضوع والتحول في اللفظ لازم وليس كذلك كيف وقد قيد المص
 الاختلاف بقوله في المعراض عن مثل هذا ان هذا ليس بشئ فانها
 نقيضتان وانما الحقيق قد صرف هذا القيد حيث قال ينبغي ان لا يكون
 بينهما وبين نقيضات تغاير لا تبديل بل كل من الاثبات والنفي الآلة واعترض
 العلامة بان لا بد من الاختلاف بالجهة ايضاً والجواب انه سكت عن بناء
 على انه لم تعرض في بحث القضايا بالجهة اصلاً قوله لان الحكم بعرض حاصل
 بنوع الامور والموضوع فلا يكون سائلاً فلا يصح الايجاب البكم وقد نشر
 العرض بعض الخاص بالنوع بهذا المعنى ليلزم عدم الشمول فيتم المقصود ويندفع
 اعراض العلامة بان هذا انما يصح اذا كان غير شامل وهذا خلاف ما سبق في بحث
 حل الجزئية قد كره في ثبوت غير ثبوت وسليم واختصاصه اثباته واثباته

حتى يلزم الانعكاس كما في قولنا بعض الحوادث لا انسان حيث لا يصدق بعض
الاشياء لاجل ان فرد ومن ثم انعكست السالبة سالبة جزئية ووجهه على
ما في الشرح اذ لا انعكست الموجبة الكلية الى موجبة كلية لان انعكاس السالبة
سالبة جزئية لانه اذا صدق لاشئ من ب ليس بعض ب صدق
ليس بعض ما ليس ب ليس ب والا فكل ما ليس ب ليس ب وينعكس النقيض
الى كل ب وهو مناف للاصل ولما ذكره ان الحق فاما لمزيد
عليه وقد تفرقة الاله قد يتوهم عليه سوال وهو انه يوجب انعكاس الموجبة
الجزئية الى الموجبة الكلية لكونها تعكس السالبة الكلية والسالبة الجزئية
امتلازمتين وجوبه صنع التلازم بل الاصل لزوم والعكس لازم وفيه نقص
واللزوم لا يستلزم نقيض اللام لجور ان يكون اعم وتحقق اما اذا قلنا
الكلية تنعكس الى الكلية تلامزا لان كلاهما عكس الاخرى وادققنا
الكلية تنعكس الى الجزئية لم يتحقق اللزوم الا من جانب الجزئية الاتكامل
قوله وضع الاوسط الى الهبة الحاصلة من نسبة الاوسط الى الاصغر والاكبر
بشيء خلا فذكر لكن منها ما لا يكون بالحقبة قياسا ان الى ان ما ذكر
في باب القياس من ان شرطنا ج كذا وكذا ليس معناه
انه اذا انقضى منه الشرط كان قياسا غير منتج بل لا يكون قياسا اصلا
لعدم صدق الحد عليه **شكل الاول** فلا يظن انه ذكر بعض الاشياء ان
القول يتوقف باقى الشكل الاول باجلا لان اشياء قد بين بطرق
اخرى كالخلف والعكس والافتراف اجاب بعضهم بانه لا بد من انهما
الطرق كلها الى الشكل الاول لان البديهي الذي لا يحتاج الى بيان وتحقيق
ذلك انه لا بد من انهما الحوادث الى ضروري يحصل التصديق به بلا شك
لذلك لا بد من انهما الصدور الى الضرور قطعاً للتم وذلك هو الشكل
الاول لا غير وما كان كلام المصم في اثبات الاشكال شعرا من مراده بوجهها
الى الشكل الاول عند انهما الطرف اليه لانه بعد البيان بالرجوع بقول
وبين الخلف تلامزا بانه الحق الى ان مراد المصم هو ان الاشياء
في القياس مطلق لا يكون الا على حصة صورته الشكل الاول لوجهين فسرهما

المصم احد هما ان حقيقة البرهان وسط مستلزم للمط حاصل للمحكم عليه وهذا
صورته الشكل الاول وثانيهما ان وجه دلاله القياس على المط ان الصغر والبيان
الموضوع خصوصي والكبرى عموم وفيها ايضا صورته فكل قابس بملاحظ ذلك
وان لم يتمكن من تحصيل العبارة بحيث يكون تحريجا يرجع كل قياس الى الشكل
الاول فلذلك جزم المصم بان السبب والحكم في الانتاج هو ملاحظة الشكل
الاول فما تحقق فيه ذلك انتج وما لا فلا فلهذا المعنى بمنزلة البرهان الذي
يعيد كلية الانتاج هو استقراء الجزئيات واثبات كل منها ما يدل عليه بمنزلة البرهان
ان فاذا تعاضد اثبتت الانتاج غاية البين فترد ليتوافق الوسط
اي في الصغرى والكبرى فيتم كبر لان الحكم في الكبرى على ما ثبت في الاوسط
وانتج اليها بما بالان موضوع القضية ما ثبت له الوصف العنوان
فلو كان المعلوم في الاصغرى انتج الاوسط اية سلبا بان يكون الصغر
سالبة لم يتكرر بل تعد لان ما ثبت له الاوسط غير ما تنق عنه الاوسط فقول
بثبوتة منصوب غير كان واليه الملام الاوسط وسلبا غير وان كان يحمل ان يكون ثبوت
مرفوعا فاعل المعلوم واليه الموصول اعتر اللام في المعلوم وسلبا غير كان وبالجملة
فقد ظهر بهذا التحقيق صحة وقوع الاوسط فاعل يتوافق لتعدد معرو لم يتخرج
الى ما ذهب اليه ان من ان المعنى ليتوافق الاوسط مع الاصغرى
لا يباينها اذا الحكم على احد الكتابين لا يوجب الحكم على الآخر فلو لم ادر الحكم
الايجاب جمهورا ان رضى على ان الملام اية يكون اسالبة مكره وانت فهم
بانه ان اريد انتاج الجزاء الايجابى منها فهو موجبة لاني حكم الوجبة وان
الجزء السلبى بناء على انه يصدق موجبة معدولة المحول لوجود الموضوع فلا حاجة
الى تم كيب بل يكفي مجرد وجود الموضوع واما على ما ذكره انتاج الحق من
ان الملام ايجاب هو ان يكون اسالبة مستندة للوجبة ولو كانت سالبة
المحول فهو محذور في كل سالبة لان سالبة المحول لا يحتاج الى وجود الموضوع
بغير شرط ان يكون الكبرى سالبة الموضوع لتحقيق الاندراج فصار الحال
ان شرطه ان يكون الصغرى موجبة محصلة المحول او معدولة او سالبة وان يكون
الكبرى على ومقنا في جانب الموضوع لتحقيق التلافي بخلاف ما اذا كانت

الصغرى سائبة مختلطة من ج سائبة فان موضوع الكبرى ان كان مختلطا مثل كل
 ب ا لم يحقق الا انه راجح ان كان معدولا او سائبا مثل كل ا ب وكل ما ليس ب
 ا لم يكن هذا شكلا اول لان ما وقع محمول الصغرى لم يقع موضوع الكبرى وبالمثل يحقق
 الا انه راجح في مثل لاشي من ج ب وكل ما ليس ب ا مع ان ظاهر الصغرى سائبة
 فالواجب الصغرى او حكمه والا فالصغرى عند الانساج موجبة قوله وجب هذا
 اشرط يعني الشرط الذي هو ان الشكل المذكور وجب ان يتحقق احد القدرتين
 من الصغرى في الضرب الثاني والكبرى في الباقي لكن في الرابع عكس النقيض
 فان قيل يجب ان مخالفة الاول في الكبرى فقد تصح علة لعكس الكبرى ليرتليه
 لكن كيف يصح علة لعكس الصغرى وجعله كبرى قلنا من جهة ان الصغرى اذا
 عكس صار الاوسط موضوعا فاذا جعلت كبرى وكبرى الاصل صغرى كان الاوسط
 محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى وهو الشكل الاول قوله فلم يتلانا كما هو
 من ان شرط الشكل الاول الحجاب الصغرى او حكمه فاذا قلنا لاشي من ا لاشي
 ب بوس لاشي من الناطق ب بوس وعكسنا الكبرى الى لاشي من الفرس ب بوس
 لا يلزم تلافي الصغرى والا كبر لاننا وان جعلنا الصغرى موجبة سائبة المحمول
 لم يحقق الا انه راجح لان الحكم في الكبرى انما هو على ما ثبت له محمول البتة
 لا على ما سلب عنه قوله ان كانت هي التي تعكس ب بوس ان كان القياس
 من الضروب التي يكون رد الى الشكل الاول بعكس الكبرى وجعلها كبرى
 فاشترط كليتة الكبرى واضمح فان قيل لم لا يجوز ان يكون الكبرى جزئية
 تعكس وتجعل صغرى مثل لاشي من ج ب وبعض ا ب قلنا لا يكون
 رد الى الشكل الرابع اعني بعض ب او لاشي من ج ب وهذا وان
 وان كان مما يرد الى الشكل الاول بعكس الصغرى وجعلها كبرى وكبرى
 الاصل صغرى وكليتة الكبرى شرط فيها ايضا لانه لا بد من عكس النتيجة الى اصله
 من هذا القياس لاننا اذا قلنا لاشي من ج ب وكل ا ب وجعلنا كل
 ا ب ولا لاشي من ج ب كان الحاصل لاشي من ج ب ب سبب موضوع
 النتيجة لهذا الضرب عن قولها لان نتيجة لاشي من ج ب ا تصح ان لاشي
 من ج ب صغرى لاشي لاشي على موضوعها والمطالع عكس ذلك الى اصله من

سلب محمول النتيجة عن موضوعها لكن النتيجة الحاصلة من عكس الصغرى وجعلها كبرى
 وجعل الكبرى الجزئية صغرى لا تعكس لان القياس يكون من صغرى جزئية
 موجبة هي كبرى الاصل وكبرى سائبة عكس صغرى الاصل ونتيجتها سائبة جزئية
 وهي لا تعكس والمعاد بالنتيجة في قول عكس النتيجة بنتيجة الشكل الاول وفي قوله
 سلب موضوع النتيجة بنتيجة الشكل الثاني من المطلوب قوله ولا ينتج الا سائبة
 البتة فيه الاستقراء الا انه حاول البيان للمتمم ان كل ضروب يترتب
 الى الشكل الاول سلب الكبرى لما تفر من الاستدلال من الرجوع الى الشكل
 الاول وهذا الشكل لا يخالف الاول الا في الكلي فوجب ان يعكس كبراه كما
 في الضرب الاول والثالث او يعكس صغره ويجعل كبرى كما في الضرب الثاني
 فيكون كبراه عند الرد الى الشكل الاول عكس سائبة كليتة وهو سائبة
 كليتة ونتيجة الكبرى سائبة في الشكل الاول لا تكون الا سائبة ولا يمكن تحقيق
 هذا في الضرب الرابع اعني سائبة الجزئية مع الموجبة الكليتة يكون
 كبراه عند الرد الى الشكل الاول عكس موجبة كليتة عكس النقيض واجب
 بان في التحقيق عكس سائبة كليتة لاننا اذا قلنا بعض ج ليس ب وكل
 ا ب فالكبرى سيندم لاشي من ا ليس ب ضرورة وتعكس الى لاشي من ا
 ليس ب ا فبوجه الشكل الاول من موجبة جزئية سائبة المحمول سائبة
 كليتة سائبة الموضوع فينتج سائبة جزئية وهذا يختلف عظيم من ان الراجح
 اليه او يحتمل عكس الكبرى الموجبة بعكس النقيض الى كل ما ليس ب ليس على
 ما بينه المصم وفرده اشم وان حاول الاخر ان عن البيان عكس النقيض يكون
 اجنبيا فاستلزم الموجبة لسائبة المذكورة ايضا كذلك لانها عكس متوابع
 النقيض للموجبة المذكورة على راي المتأخرين على ان كلا من القدرتين يبنى على
 صيل الصغرى سائبة في حكمه الا ب سلب لكن على تقدير ان عنده صيرورتها
 صغرى الشكل الاول وعلى تقدير اشرط قبلها فيصير هذا هو الضرب الثاني
 بعينه قوله ما يجنب هذا الشرط بغير ان اشرط الامر من اختلاف القدرتين
 وكليتة الكبرى ولهم في ذلك طريقان طريق الاستقراء وطريق التخييل والاشم
 بجهة اليها بقوله فيسقط ويبقى وهو قوله وهو من صغرى بنتيجة المطالع

هكذا بعض الغائب هو ليس معلوم وكل ما ليس معلوم لا يصح بعضه على ان الصغر
 موجبه سائبة القول اذ لو كانت سائبة فخصه لم يكن الا وسطا نحو لاني الصغر
 موضوعا في الكبرى فان قيل يكون الشكل الثاني موجبه قلنا الصغر في الثاني
 سائبة والما يجعلها موجبه سائبة القول عند الرجوع الى الاول على ان عكس يقض
 الموجبه لا يجب ان يكون موجبه بل سائبة في يقض القول وعين الموضوع على ما هو
 راي المتأخرين في ذلك وهو ان كذب هذا اللازم غير كل ما يجب معلوم متلزم لكذب
 مجموع الكفويتين التخييليتين اذ صدقتهما اهما لو صدق قلنا كذب هذا اللازم لا يتبع
 كذب اللازم فصدق المعلوم وانما يتبع المجموع اما بانقائهما او بانقائ الكبرى
 فقط او بانقائ بعض المطعظ الاولان بالجلال فحينئذ الثالث وتدين
 في هذا المقام لم لا يجوز ان يكون كذب المجموع كذب الاجتماع وان صدق
 كل اجتماع اجتماع كناية ريد وعددها وان لم يكن كل واحد فاده واضح اذ لا معنى
 لصدق المجموع الا صدق كل واحد اذ صدق فلما استحالة ولا لزوم للملأ في الشكل الثاني
 قوله فلا يلزم حل الاكبر على الاصغر ولا حل الاصغر على الاكبر بيان لعدم التلا
 مطلقا اذ في صورة سلب الصغرى ان لم يلزم حل الاكبر على الاصغر لكن لزم
 حل الاصغر على الاكبر حمل سلب باردا الى الشكل الرابع بخلاف السنتين
 فانه لا يستلزم الحل لا ايجابا ولا سلبا بل لا شيء من ج ب وكل ج ب ريد
 يحل الصغرى الى لا شيء من ج ب وكل ج ب ريد بان يبدل على اعني
 جعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى الى الشكل الرابع وهو كل ج ب آ ولا شيء
 من ج ب يتيه بعض آ ليس ج آ لكنه لا يتيه ما هو المطر الثالث
 غير بعض ج ليس الان ان سائبة الجزية لا تتكسر واما لا شيء من ج ب
 ولا شيء من ج آ فلا يتيه اصلا لا ايجابا ولا سلبا فلا يجب التلا في لا يحل
 الكبرى على الصغرى ولا عكسه قوله لكن ان سائبة الجزية لا تتكسر فان قيل
 هي في حكم موجبه سائبة القول على ما تقرر في كثير من الاحكام وهي تتكسر قلنا
 نعم تتكسر الى موجبه سائبة الموضوع ومعناها اثبات الاكبر لا سلب عنه
 الاصغر والمطاعا هو سلب الاكبر عما ثبت له الاصغر فان احدهما عن الآخر
 فلو كان الصغرى الى الصغرى الشكل الاول الذي يترساليه هذا الشكل يكون

موجبه جزية لكونها عكس موجبه من الكبرى كما في الصغرى الثالثة والسادس
 من هذا الشكل او الصغرى كما في البواني وبتج الصغرى الجزية لا يكون الا جزية
 قوله فليكون من الكبرى احر الاضافي ان الاول والثاني والرابع والخامس
 من ضرب هذا الشكل يرجع الى عكس الصغرى الى الشكل الاول ويكون بعض
 الكيفية كبرى او كما في الصغرى الثالثة والسادس فلا يصير الكيفية كبرى الا بعد
 القلب اعني عكس الترتيب فتكون عكسها معناه عكس الكيفية فيلها من
 الوصف اعني قبلها من وصف الصغرى الى وصف الكبرى ولا يصح حمل على
 ما هو المتعارف من عكس القضية لان لهذا الشكل الاول المرجوع اليه في هذا الشكل
 لا يكون عكس احد المقدمتين في شيء من الضروب بل يكون اما في الصغرى
 كما في الثالث والسادس او في الكبرى كما في البواني واما التام المحقق فقد
 حله على عكس المعارف كما هو الظاهر فقد الى نفى ما يتوهم من ان الجزية وان
 لم تصح للكبرية بنفسها لكن لم لا يجوز ان يتكسر فيجعل كبرى وانته خبر بان هذا
 لا يطابق المتن اصلا ولا يصح خبر حاله لان عكس الكيفية لا يكون كبرى في الشكل
 الاول المرجوع اليه في شيء من الضروب قوله يتيه كالاول الى كالاخر الاول
 يوم ان المذكور في المتن في هذا الصغرى لفظه كالاول كما في الصغرى فانه
 يحتمل ان يكون صفة للشيء متباو يل الملازمة وان يكون صفة للصغرى
 لكن المذكور في نسخ المتن في هذا الموضع لفظه مثله والضمير للاول المذكور
 وهو الصغرى ومع ظهوره لا وجه يجعله عايدا الى الاول الذي هو صفة اللازم
 وليس كذلك وكان وقع في نسخة من نسخة ايضا كالاول فاشارة الى انه يحتمل
 ان يكون صفة للشيء متباو يل اللازم وان يكون صفة للصغرى الى كالاخر الصغرى
 الاول وحاصله حذف المضاف الى الشيء الاول وعلى التقديرين مثله مقبول
 لان التام ليس الصغرى انما هي في الشيء دون البيان ويدل على ذلك قوله وهو
 بعض المقاب ريد فان الضمير ليس للاشياء بل للازمة الاول او لما
 انج الصغرى الاول ولو حل قوله كما انج الصغرى الاول على انه مفعول مطلق
 فضمير هو يعود الى ما دل عليه الكلام من الشيء قوله وهي لازمة لسائبة ريد
 انما متلازمان لكن لظهور كون سائبة لازمة لهما لم يعرض له ذلك لانه

في تحقق كونها لا تشترط لا تشترطه كلام يطلب من شرح التلخيص قوله
 وليس بلقياس الخلف قد يفهم من ظ العبارة ان كل قياس استثنائي متصل
 بلو استثنائي فيه نقيض التام في قياس الخلف وليس كذلك بل بشرط
 ان يقصد فيه اثبات المص بابطال نقيضه ويكون عبارة عن قياسين
 احدهما اتم من شرط والاخر استثنائي متصل استثنائي فيه نقيض التام هكذا لو
 لم يثبت المص لثبت نقيضه وكما ثبتت نقيضه ثبتت محال ينتج لو لم يثبت المص
 لثبت محال لكن المحال ليس ثابتا ولم يثبت المص لكونه نقيض المقدم
 نعم قد يفهم باننا شرطنا الى دليل فكلية القياسات والظا فيتم التام
 شعر بان الاقتران المتصل هو انه لو ثبت النقيض لثبت مضما الى مقدم
 لم محال وليس كذلك لا يوجد لا يثبت المص وقد عرف ان الاقتران في مك
 من مستلزمه وهو ما يفرض المص واما لزم له ومن جهة صادقة في نفس الام
 ثلا اذا كان المص لاشي من جنس ب فيقول لو لم يصدق هذا الصدق بعض
 ج ب ومعنى جملة صادقة هي كل ب ايتبع لو لم يصدق هذا الصدق
 بعض ج ا او هو ج ب دليل وصدق هذا حق وهذا قريب مما ذكرنا وهو محي
 كلام اشرع وبالجمل لا ينبغي ان يقوم ان قياس الخلف عبارة عن المص
 قياس استثنائي بسيط وكذا على رالي من قال انه قياس استثنائي متصل
 مقدمه نقيض المص لانهم اراه ما ذكرنا قوله ويلزمه تعدد اللازم مع التام
 مثل هذا الكلام ينبغي ان يكون باننا شرط الاستباح او لضبط النتائج لكن
 تعدد اللازم بان الاول والثاني انما في لان ظاهرا التام في بين اللازم
 التام في النتائج وهو ليس بل لازم كما في قولنا هذا العدد اربع او فرد
 لكنه زوج فيليس بفرد لكنه ليس بفرد فهو زوج اذ بين النتيجةين ملازم لا
 تناف فذهب بعض اشرع الى ان معناه انه يلزمه تعدد اجزاء
 المفضل مع تنافها في اجزاء المفضل لو ازم لما انه قد يكون نتاج القياس
 والنتائج لو ازم فلا يخفى ضعف هذا الكلام ولانه ليس بل لازم ان يراد التام
 بين اللو ازم بل لا بد ان لا يبر فيه من تناف بين امين اما جاز المفضل
 المستعمل في القياس الاستثنائي المتصل على ما صرح به اشرع في العبارة

وحقيقة اشرع الخلف كما لا يري عليه وحاصله ان تعدد اللازم اشارة
 الى النتيجة والتام الى شرط الاستباح لينفع عليه تعدد النتائج كما تقرر
 من ان حقيقة البرهان وسط يستلزم مطلوبا بقوله الجسم اما لا يصلح المذكور
 في نسخ المتن الخلفي الا ان البيان في الجسم اصح ووضح قوله بان يجعل
 المعلوم وسطا اشارة الى ما سبق من انه لا يفي البرهان اتم اينا كان
 او استثنائيا مطلقا او مفصلا من وسط يستلزم المص فيلزمه مقدمه
 لثبوت المعلوم واخرى لبيان المعلوم والمقدمة الاستثنائية انما تامة
 بثبوت المعلوم تجعل صغرى المقدمة الفاعلة ببيان المعلوم تجعل كبرى
 وهذا ما قاله المتن ويرد الاستثنائي الى الاقتران بان يجعل الثانية
 صغرى والاخرى كبرى مثلا يقول في ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه
 ان ان هذا انسان وكل انسان حيوان وفيه لكنه ليس بحيوان هذا ليس
 بحيوان وكل ليس بحيوان ليس بان وفي قولنا العدد اربع او فرد
 لكنه زوج هذا زوج وكل زوج ليس بفرد وفيه لكنه ليس بفرد هذا ليس
 بفرد وكل ليس بفرد فهو زوج فاعلم اربا بالمعلوم ما يستلزم المص لاما هو المقدم
 في المقصود اشرع الخلف اورد البيان في المقصود على وجه يستلزم ان البيان
 في المقصود اظهر لكن ذكر في بعض الشروح ان هذا بيان المص جعل المعلوم
 محولا على موضوع المقدم واللازم محولا على الموضوع واما في مثل لو كانت
 الشمس طالعة كان النهار موجودا فلا يبر من تعسف قبل ان يفي انها
 يلزم طلوع الشمس فكل لازم شئ فهو موجود عند وجوده فلهذا وجب
 عند طلوع الشمس وقد من تحقيق اشرع ان المص اربا بوسط الوسط التام
 او بالاثبات ففي لكن الشمس طالعة طلوع الشمس حاصل ويستلزم وجود
 النهار وفيه لكن النهار ليس موجودا عدم وجود النهار حاصل ويستلزم
 عدم طلوع الشمس فقد جعل ثبوت المعلوم صغرى والمعلوم وسطا وهو
 حقيقة الشكل الاول الاقتران وان لم يمكن من تلخيص العبارة فيه قوله
 والاقران الى المفصل ان يريد الحكم جزئيا فقط وان لا يريد كليها ففي مثل
 العلم المنعير وكل متغير حارته ليس بظلم لان متغيرا المنعير هو اللا متغير

اذا قلنا العالم لا يتغير ولا يتغير فاستثنا احد الجزئين او نقيضه لا يتغير
 الخطا لانه ان جعل تقابل الوسط نقيض الاكبر بان يق العالم لا يتغير
 او لا يحدث لكنه متغير فليس بلا حادث واما ما وقع في بعض الشروح من
 رد قولنا الطواف صلوته وكل صلوته لا يتغير بدون الوضوء الى قولنا الطواف
 اياها بدون الوضوء او صحيح لكنه فاسد فلا يكون صحيحا فليس مستقيم اذا
 تعرض للوسط اصلا **خطا في البرهان قوله** اما في احد الجزئين يعني
 جزئي القضية التي هي من المادة صحت ذلك تبين على قوله واما في حرف
 العطف عطف على هذا الحذف لا على قوله في اللفظ على ما هو الظاهر
 ومعنى الاشتراك في حرف العطف انه قد يذكر ويراد ان كل واحد
 من المتبوعين والتابع محمول وقد ذكر ويراد ان المحمول هو المجموع لا كل واحد
 فيظن الوسط متحد كما يقال هذا سيف وكل صارم من الحديد ولا اتحاد
 لان السيف اسم للذات والصارم باعتبار وصف القطع قوله هذا لون واللون
 سواد فان قيل هو عطف من جهة الصورة لعدم كونه كونه فاما ان
 مثله محمول بانه على الخطا في المادة بان يجعل اللام للاستفراق وتارة في الصورة
 بان يجعل على مجرد الجنبية قوله فليس يقطع من على انه يجعل الجزئيات
 جميعا ويريد بالقطع ما لا يحل النقيض اصلا لا عند الذكر ولا بتكيد الشك
 فيخرج عنه الاعتقادات ويكونا متساويين في البرهان صفا لوجوب ان تكون
 مقدمة قطعية لا ظنية ولا اعتقادية كما مر قوله وهذا غير الذي والعرضي
 لان الماديهما مهنما يكونان اجابا وانما حدثت للشيء بالذات او لا بالذات
 قوله جعل النتيجة مقدمه فان قيل هذا خطا في الصورة لان النتيجة جينية لا
 تكون قولنا ان لا يكون مهنما قلنا هو قوله ان لا يظن الى تمام اللفظ قوله
 لا بالهوية ولا بالاعتقالات ان ما يمكن ردة الى شكل من الاشكال او كما
 قد حذف فيه احدى المقدمتين لا يكون خطا الكلام في المبادئ التي تارة لان
 التفكير بان ترتب هذا الكلام على قوله ومن لطف الله لكن لا يخفى انه مرتب
 على ان علمنا الكلام من الحاجة الى التعرض للمبادئ اللغوية على ما اشار
 اليه بقوله على ان الحاجة ماسة في هذا الفن اليه الى الحكم في هذه الامور

لانه ان بيان استمداد هذا الفن من العربية قوله ولفظ كل ايراد لفظ كل في
 الحد وفاسد من جهة ان الحد لما بهتد لا لافراد وفي الحد فاسد من جهة انه لا يصدق
 على شيء من الافراد وانما راجع على عدم ذكره في الحد بالوجهين تبينه على ان الحد
 نفس الحد وفي الحقيقة فلا يدرى ما يدل على الافراد لاني الحد ولا في الحد ودونه
 مكانه قال معنى ان ما ذكر تعريف لفظ الحكم المحكوم عليه في قولنا الموضوع اللغوية
 توقيفية مثلاً فان معناه ان كل لفظ موضوع فهو توقيفي لكن الظاهر في
 الجمع المعروف باللام تعلق الحكم بالجميع او بكل جمع من المجموع ومن قولنا كل
 لفظ تعلق بكل واحد من الافراد على ما ذهب اليه في قوله ان استغرق المفرد
 اشتمل فجزء ان يكون هذا معنى قوله وان كان بين ظاهريهما فرق لكن لا فرق
 في التحقيق لانا ان الحكم في الجمع ايضاً على كل فرد من الافراد على ما يشهد به
 بوارد الاستعمال والابقا في التفسير والاصول والنحو وقد تبيننا الكلام فيه
 في شرح النجاشي ويجوز ان يكون وجه الفرق انه يعتبر في عموم الجمع المحل باللام
 الهيئة الاجتماعية بخلاف عموم كل الافراد في اللفظ بكلمة واحدة ذهب
 اشارون الى ان معناه اللفظ بشرط ان يكون كلمة واحدة يعني ان لا يشتمل على
 لفظين موضوعين ولا يخفى ان ذكر اللفظ مستدرك وراشاً في العلانية
 ان اللام في اللفظ للمعنى اي اللفظ الموضوع اللغوي والاستدراك فيه اكثر
 وتاميل الشارح تحقق اقرب لفظ وان كان الاستدراك بجاء مع اقتضائه
 ان يكون هناك مفوظ وملفوظ به وليس كذلك ويرد على كل منهما ان اريد
 الكلمة اللغوية على ما يشتمل الكلام والراية على حرف وان كان من ملام على ما
 صرح به في التمهيد بطردوان اريد الكلمة النحوية التي هي اللفظ الموضوع
 المفرد كان دورا واعية ما يمكن ان يثبت انه غير لفظ لمن يعرف مفهوم الكلمة
 ولا يعرف ان اللفظ المفرد اذ ان معنى وضع قوله يدل فيه ذهب اشارون
 الى ان القيم للمعنى الى ليس له جزئيات بل على شيء في ذلك المعنى ولا يخفى بعده
 ما ذهب اليه المحقق من جعل الضمير الى ضمير فية كما وضع اعني اللفظ بغير انه
 لاجزاء بل على شيء حال كونه جزءا من ذلك اللفظ وان جاز ان يدل على حاله
 ولا يخفى ان الماد والذات الموضوعية والافراد في المفرد واللام على كل

صاحب
 التمهيد

قوله فمخبر عنه ان العلم المقول من المركب الاضافي او المسمى او الاسماء
 مركب على التفسير الاول لانه ليس مركب لفظا بل بكونه بل بكونه لان
 الجزاء ليس بينهما نسبة وكان المراد بالكتابة الواحدة بالكتابة الواحدة لانها
 اجزاء اول قبل ذلك لانه يكتفى بالكتابة بالكتابة عليه النجاة من ان اسم كل اسم كلمة وكل كلمة
 مفرد والجواب ان المفرد المأخوذ في تعريف الكلمة غير المفرد هذا المعنى والما
 على التفسير الثاني فمثل هذه المركبات مفردة لعدم دلالة اجزائها على شيء حال
 كونها اجزاء اما اذا شرط في الدلالة المقصود الارادة فقط ولما اذا لم يشترط
 فليعلم ان المعنى الاصل عند التفسير الدلالة على انها مستقلة في المعاني العلمية
 للقطع بان معنى عبد الله غير انه ان كان ولا فائلا فيه بالتركيب
 دلالة ان على الشرط نعم انما ان حالة الازداد وعدم جعلها اجزاء من الاسماء
 الاعلام والاضافة في ان ذلك يوضح اثر التسمية فجعل قوله وفي وضع اجزائها
 لقوله مفردة ليس على ما ينبغي اللهم الا ان يراد وضع اجزائها فذلك المركب
 بحيث يدل فيه الاجزاء وان لم يكن مفردة لكن لا يخفى ان قوله وفي وضع
 آخر معنى عن قوله مفردة **قوله** ونحو ضرب واخراته بالعكس فعند النحو بين
 لا يتضح دلالة الجزاء والكلمة الواحدة على شيء في الجملة ثم ينادى ان ارادة الازدق
 في هذا المعنى بين المضارع الغائب وغيره على ما توهم ابن سينا فان قيل حرف
 المضارعة علامة على ان في الفعل ضمير يدل على الحكم مثلا والفعل مع الضمير
 مركب بالاتفاق فلما كانت علامة ليس الا بالوضع وكفى بهذا الدلالة في اللفظين
 يلزم معنى ان هذا لازم عليهم وان لم يقولوا به ولذا خصى الالزام بذلك
 دون ضرب ونحوه لانهم ربما يلتزمون كونه مركبا حتى ذهب بعضهم الى انه
 لا فعل في لغة العرب بل كل ذلك مركبات والجمهور اعترضوا عن مثل هذا الالزام
 بان المراد بالاجزاء الالفاظ او حروف او مقاطع مسبوقة ترتيبا متقدما
 بعضها على بعض والمادة مع اللفظ ليست كذلك فذهب اشاعره بان ارادة
 ما لا يفهم من اللفظ ولا معنى بغير التعريف سوى هذا وانما على اللفظ
 شيئا من الحروف المقطعة لا حرف مع حركة او حرفان تايها ساكن على
 صرح ابن سينا في التوسيع في كتاب الالفاظ والحروف

منها الفاظ موصوفة بعد
 في الحروف كلمات ولما قالوا
 المركبات كل اسم مركب من
 كلمتين

وكونه لان الحرف
 يدل على الحكم

كلمة

لكنهم

لكنهم ارادوا بالحروف ما لا ذكره سحره وباللفظ ما فيه تركيب فوق القطع
 ولا يخفى ان اعتداهم انما هو في المادة مع الهيئة لا في المادة وما ينضم اليها من
 الحروف والحركات فانها ما يكون مرتبة وكان اشارة الى ان الهيئة ليست
 شيئا غير الحروف والحركات المنضمه الى المادة وهي مجزئة لا يتصور ترتيبها
 مع المادة **قوله** ان يدل بهيئة اشارة الى ان هذا التقديم اذ في تعريف الهيئة
 وان لم يصرحوا به اصرار اعاد على ان يكون مركبا كالاسم والعذر بهذا
 مع انه محل كما ذكره الان انما يصح في لغة العرب **قوله** الدلالة الوضعية اشارة
 الى ان المراد بتقسيم الدلالة التركيب للوضع مطلق فيها اذ لا ينضبط غير
 وضيمر دلالة للمفرد الا ان الحكم في المركب يعرف بالمقابلة وتسمى المطابقة
 والتحقق لفظية لانها ليستا بتوسط الاشتغال من معنى بل نفس اللفظ بخلاف
 الاخر اذ لم يندم حكم بينهما وحقا بالذات ان ليس بينهما الا انهما اشتغال واحد
 يسمى باعتبار الاضافة الى مجموع الجزئين مطابقا الى احد ما تضمنه وليس
 في التضمن اشتغال الى معنى الكل ثم منه الى الجزء كما في الاثر ان ينقل من اللفظ
 الى المدلول ومنه الى اللام تحقق فهما ومنه الى التحقيق على ان التضمن
 فهم الجزء في ضمن الكل والاشارة فهم اللام فهم المدلول صراحا استعمال اللفظ
 في الجزء واللام مع رتبة ما يقع عن ارادة المستمع لم يكن تضمنا او اشارة
 بل مطابقة لكونها دلالة على تمام المعنى الى ما عن اللفظ وقصد اللام الان
 بقي المستمع هذه الحال مفهوم ومدلول وان لم يكن مراد ابن سينا على ان لا
 يشترط في الدلالة المقصود الازداد وهذا يشعر بقرينة وعلمهم انواع الجاز
 يعرف عن نوع استعمال الكل في الجزء استعمال المدلول في اللام الذي يشي
 ان من اشارة الى الاثر ان يكون المدلول بحيث يتبع تعقل المعنى مدونه الى
 اللام البين بالمعنى الاضطراري هو اذ في التطبيقين يلزمه خروج دلالة
 اشتغال هذه الجازات عن الافاق الثلاثة وقد يجاب بان المنهج في التسمية
 دلالة اللفظ والدال هناك اللفظ مع التسمية لكن التحقيق ان الحكم
 في هذا الاثر اذ في تفسير الدلالة فمن فسر بالمعنى من اللفظ من
 الحكم بالنسبة الى من هو عالم بالوضع اشتراط ذلك ومن فسر بالمعنى

منه

بعد

في دلالة

١٤
 من ان أطلق شرطه فيكون الفهم والاشغال في الحجة لا دأيا وهو امر اهل
 الاصول والبيان وادريه حتى ان قد يقول كمال معناه اضافة للمعنى
 الى الدلالة دون اللفظ التبيين على امور احدها ان اضافة المعنى الى اللفظ
 ليست الا مجتهدا لدلالة عليه وانما يضاف بالذات الى الدلالة وثانيها
 ان الفهم في المطابقة والتضمن واحد حتى باعتبار البنية الى مجموع المعنى
 مطابقة والى جزئه تخمنا وذلك لان مرجح ضمير كان معناه هو بعينه مرجح ضمير
 جزء معناه بخلاف ما اذا اضيف المعنى الى اللفظ فانه لا يفهم مثلا اني اللفظ
 دون الدلالة وثالثها ان التضمن في ضمن المطابقة اذ ليس فيها ههنا تعدد دلالة
 ولما اتفقت القوم على ان التضمن يتبع المطابقة فانه يقتضى الاشتية بل
 انما خرج عن المطابقة مع القطع بان فهم الجزء سابق اجاب بانه توسع
 حيث ذكرنا التبعية ولما ادوا ان فهم الجزء ليس بمقصود اصل في الوضع
 وانما يلزم بوسطه انه لا يتصور فهم الكل بدون فهم الجزء **قوله** لانهم لو وضعوا
 له اي نفس اللفظ لفظا اخر لادى الى التسم الى وضع الالفاظ لا الى زيادة
 اذ لا بد في التعبير عن ذلك اللفظ من لفظ آخر وعلما ان ما كان هذا غير لازم
 لجواز ان يكون في المرة الثانية والثالثة بنفس اللفظ ويوضح اللفظ
 الاول لوضوح روى الترتيب الثانية والثالثة مثلا من اللفظ الاول
 كما اذا وضع للتعبير عن لفظ آت وعن لفظ بآ وعن لفظ ج آ قال
 ولو سلم الى قدر عدم التمازى الى التسم كان الوضع لنفس اللفظ كاف
 في التعبير عنه ثم لا فناء في ان هذا ليس بوضع قصدي لكنه بل يلزم منه
 وضع حيث وقع الاتفاق والاصطلاح على انه يطلق اللفظ ويراد بنفسه
 انما المألوف لانا اذا قلنا ضرب فعل ما ضن ومن حرف جر والدال اسم
 والدلول فعل وحرف ودلالة عليه ليست الا يجب ذلك الاتفاق والاصطلاح
 وفي كلامنا اننا نشارة الى هذا على ما تبين والتحقيق انه وضع على لكن
 مثل هذا الوضع الضمني لا يوجب الاشتراك والالكان جميع الالفاظ مشتركا
 ولا قابل به مكان التعبير في الاشتراك الوضع مقصود والدلول مع اللفظ قوله
 لفظ التعميم والتشكيك معا من انما هو لم يضعوا بانه اللفظ اسما فاذ
 انما

مثلا

صاحبا لنفس اللفظ

المراد

كلمة
 اريد حكم على كلمة مثلا وبعض الكلمات لا على النعنين اجتمع الى جميع الكلمات
 ثم الحكم بان كل هذه المذكورات او بعضها كذا وكذا في الاسم والفعل وسائر ما
 وضع باراد الالفاظ بخلاف ما اذا وضع فانه يكون ان تتركب كلمة مفردة مثلا
 وبعض من الكلمات معرب من غير التطويل المتعسر وهذا كما انه لو لم يوضع
 باراد مفهوم الانسان لفظ لا يجتمع في الحكم العلم عليه او الخاص ببعض منهم
 من الى جميع اسما استخاص وقوله معناه ان في كل من التعميم والتشكيك
 يلزم التطويل الامر بان يراد التعميم عن جميع تلك الالفاظ بطريق التشكيك
 فانه لا طريق سوى تعدد جميعها بخلاف ما اذا اريد التخصيص دون
 التعميم فانه يحصل بذكر بعض تلك الالفاظ او لريد التعميم لا بطريق التشكيك
 فانه يحصل بلفظ معروف عام للجميع من غير تطويل ونفسا وهذا الكلام غنى
 عن البيان قوله ومن هذا الكلام مقتضى سوق هذا الكلام ان اضافة
 المعنى الى الدلالة دون اللفظ دخلا في هذا الاصل او غاية ما يمكن في تزيده
 ان الدلالة ليست بين اللفظ والمعنى صيات اليها كل منهما ففي اضافة
 احدهما اليها اخر اذ عن المضاف الاخر كما انه قيل في كمال معناه لاني لفظا
 بخلاف اللفظ فانه انما يضاف اليه المعنى دون اللفظ فلا اشتراك
 اضافة اليه بهذا الاخر اذ لا يخفى ان يبق في معنى اللفظ لاني لفظ اللفظ
 وفي هذا الكلام اشار بان هذه الدلالة ضعيفة والالم بجمع الاخر اذ
 وجه الاخر انهم لم يعتبروا بهذا الوضع والدلالة بمنزلة الدلالة العقلية فلم
 يجعلوا من اقسام الدلالات كالم يجعلوا اللفظ بسبب هذا الوضع مشتركا
 وعلى هذا لا يكون الدلالة الوضعية اللفظية من الاشغال من اللفظ الى المعنى
 وفهمه فيه بل اعم من ذلك قوله عن دلالتها اذا اريد بها التعبير ان الدلالة
 تشكل والدلالة الفاعل فعلق لما سائر الصيغ للدلالة قوله لا فائدة من
 الى الخلق بل يشمل الاجبارية والاشائية الظلمية وغيرها فانه اجل لما
 خلاف وان كان الانشاء من قبل الصورة دون الضديقات فليس
 كل ما هو جله غير الخو من فعيته عند المنطقيين لكن تفسير الشايع
 افادة النسبة باعطاء ما يطلب البنية من تعين احد طرفيها غير
 الاجاب والسبب مما لا يستقيم في الاشتراك لا يفهم لان

وكما، هذه المعنى سبق له
 بعض الامام ان المراد انه
 يلزم التطويل عند اجتماع صم

شيئا غير ما يوضح لفادة البنية ظاهرا في كات من زير كات
 فان بين اسم الفاعل و فاعله سنا والاسناد بنسبة احد الجزئين الى
 اللفادة الخاطب فلهذا من القول بان الاسناد مشترك بين معنيين
 تام وغير تام قوله ويسمى هذا ايضا يعني غير الجملة يسمى ايضا مفردا كما
 ان غير التام يسمى مفردا فان المفرد يقابله الجملة والمركب والمثنى والجمع
 قوله والمفرد باعتبار وحدته اشارة الى ان هذا التقسيم انما هو بحسب
 الاعتبار دون الذات الا ترى ان القسم الثاني هو عينه هو القسم الاول
 اذا اعتبر منه فردا ان كل هذه الاقسام متداخلة ومورد القسم مطلق
 المفرد واحد وان كان اكثر قوله بحسب علمهم انما يبين ان كان فرض صدق
 على كثير من توفيقاوت لشيء اشارة الى ان ذلك كل فرد اولوية والاشارة
 معن عن الالزام والذاتي هو ما يتفاوت بالبنية او اولوية ومعنى ذلك ان
 العقل اذا لاحظ بنسبة ذلك المفهوم الى افراده يحكم بان اضافة البعض به
 اولى او اقدم كافي اضافة الخالق والمخلوق بالوجود بخلاف اضافة
 الاب والابن بالانسانية قوله وبين النوع ظاهرا كلام الشارح ان المراد به
 النوع الاضافي المسمى تحت جنس باصطلاح المنطق ويجعل ان يراد بالنوع
 والمجنس الاضطر والاعم قوله باعتبار ما دل عليه اشارة الى ان الكلام في الالفاظ
 فاللفظ الدال على المفهوم الكلي يسمى كلياً وعلى الجزئي جزئياً واللفظ الدال
 على كل هو ذاتي يسمى ذاتياً وعلى العرضي صيغاً قوله الثاني مقابل الاول اختار
 هذه النسخة ميلا الى الاصطلاح وان كانت موجودة من جهة ان انقضية يكون
 مقابل الاول في محل الاستغناء ولذا اتركه في القسم الثالث والرابع قوله
 وان كان للمفرد حقيقة فهو مشترك لا يصح على خلافه الا اذا كان القول
 من اقسام المشترك كما هو محتمل وفيه كلام صحيح قوله وهذا بناء على ان الجاز
 يستلزم حقيقة فان قيل هذا على التقدير ان يكون ان يكون للمعنيين
 محاذ ان يكون شي من المعنيين نفس الموضوع فلتناغم لكن يصدق انه
 حقيق في البعض مجازي البعض ضرورة وجود الاستعمال في الموضوع له
 بخلاف ما اذا لم يستلزم فانه يجوز ان لا يتحقق الاستعمال في الموضوع له
 فيكون كل من المعنيين غير الموضوع له فيكون مجازا فيهما وهو ما يدل على اذ

الشارح في قوله
 بين النوع
 والاب والابن
 بالانسانية
 قوله

قوله

في

غير معينة حقيقة اي مفهوم الضارب شي حاله القرب من طرفه في اللفظ
 على خصوصية كونه اسما بل جسا او غيره صرح بقوله هو اعم من الشخصية
 لم يقدر موصوفه شي وانما ذلك لضيق العبارة فلهذا لم يكن اسم الزمان والمكان
 من قبيل الصفات اذ ليس معهما القيل مثل شي ما فيه القيل بل زمان او مكان
 فيه ذلك خصوصية الذات معتبرة فيها المشترك قوله والاعتبار عنه يعني ان كان
 الخالف متعينا بان يكون القولان على طرفي يقض اي الحكم كذا او ليس كذا
 من غير تصور وسط فكيف نقول فالواضح ان القابل وان لم يتعين بان يكون
 في المسئلة ثلثة اقوال او اكثر يعبر عن دليل الخالف بذكر اسمه مثل القاضي
 الامام او بالوصف الماهل فيزهد به مثل العبد والمحرم او بنسب مذهب مثل
 الاباض والخرم قوله وقولنا معاخر اخرج عن المنفرد لا خفا في ذلك وانما
 الكلام في انه بل يفقر الى هذا الاخر ارجع قولنا القم للظهر والحض فانا
 نقطع بان المنفرد ليس لمعنيين ولهذا ذهب اسم العلامة الى اصرار
 عن المشترك مع كالتواطىء والشكك وقولنا على سبيل البديل عن الموضوع للجمع
 من حيث هو بل لا بد له الى ما وضع له فيه بحيث لا يعدم التامير لل
 يتا في بنسبة الاكثرية لان معناه زيادة عدد الكايق ما فوق العشرة اكثر مما دونه
 نعم لو اضيف الاكثر الى غير المتماثل مثل اكثر المستحيات على ما هو عبارة المتين
 لم يصح لان معناه ما فوق النصف والاضف لغير المتماثل من قوله المتخلف
 والمتضاده وسجج اي المفهومين اذا اشتركا في الصفات النفسية فمثلا
 والافان كانا معينين يمتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة متضادان
 والافتي انان قوله من اثني عشر اسما من الواحد الى العشرة والماية والالف
 الباقي تركيب مثل احد عشر وعطف مثل احد وعشرون او ثلثية اوجه قبل
 مائتان والوف بوجه جميع مثل عشرون وثلثون الى تسعين قوله بالاضافة
 الى المحل مثل رايك الشك والرخوان او غير الاضافة كالوصف مثل رايك طيبة
 او الاضافة الى وصف المحل مثل رايك الخلاوة قوله وكذلك كثير من الصفات
 كالحر كات وانواع الحارات قوله فهو واجب في التقديم الى لا يجوز ان يكون
 مقتصر الذات فمكن في الحوادث الى يجوز ان لا يخط الى الذات اذ لا يقتصر
 الواحد فيقول وانما كان الواحد حقيقة واجبا لانه ممكن ان يكون في ما يعني بل

اللام كما يكون الواحد بالحققة وادبا لذاته ممكنة لذات اخرى وتحقيق الجواب
 انه ان اريد بالواحد بالحققة المبرية النوعية الواحدة فاما لذاته ممنوعة الى
 الاشتراك في المفهوم لا يقتضي ذلك وان اريد بالواحد بالمفهوم بظلال الاشياء
 ممنوعة او لا امتناع في كون بعض اوزاد المفهوم الواحد مخالفا لبعض في اللوازم
 وان كان المفهوم ذائبا لاما كانواع الحيوان فكيف ذلك ان عارضه مع
 انما ان العالم في القديم والعالم في الحاضر فشر كان في مفهوم العلم وكذا
 المتكلم في القديم والمتكلم في الحاضر فشر كان في الكلام النفس تارة فان
 قيل ان الرزم اي كسط من الشكر المعنوي التواطوا ان يكون لفظ الوجود
 متواطيا حيث عدل رزم التواطوا يكون حقيقة في القديم والحاضر فان
 معناه انه على تقدير عدم الاشتراك اللفظي كان حقيقة فيما كان متواطيا
 فقول معنا غير التواطوا مضروب مفعول الرزم وقد عجزت فيقال معنى التواطوا
 على الاضافة يعبر عنه لم يلزم معنى التواطوا لاشترائه بل عن نفي الاشتراك
 قوله واعترض ان على التشارك ان الامم الدرية الذين به التفاوت ان كان
 ما خذ الى مفهوم التشارك فلا اشتراك فيه كما في الازدواج في الاشتراك دون
 الاضعف وان لم يكن طوا ذاب فلا تفاوت بين الازدواج في ذلك المفهوم مثلا
 ان كان مفهوم البياض هو اللون المفرق للبرص والخصونة التي في البقع فلا
 اشتراك فيه العلى وان كان مجرد اللون المفرق فالحكم فيه على السواء الجواب
 انه ما خذ في ما يمتد الحرف الذي يصدق عليه التشارك كيباض التبع لاني نفس
 مفهوم التشارك كطوق البياض فالأزاد تفاوته كيميائية في ذلك المفهوم
 والمفهوم مشترك بين الكل قوله والاعلان توسع في تسمية الشيء بالذي هو التشارك
 المعنوي ما جبر تسمية الذي هو التواطوا وادراك التشارك معنى تربية وتيل ما يظن
 دفع من جانب مانع الاشتراك كما يتسلك به المتكلمون من التشاركات قوله
 قال غير فائدة ممنوعة اذ يقع البيان بالجميع او يشمل الابهام ثم النفيين
 على زيادة بلاغة كما قد علم المتكلمون التراف ه قوله وما يظن منه ان
 الترادف فهو مرادف اصطلاح الذات والصفة بان يكون احد اللفظين
 موضوعا لنفس الذات والا لصفة الذات كالاسان والناطق او هكذا
 الصفات كالحش والكتاب او الصفة وصفة الصفة كالتكلم والقصص والحرف

معنى

والصفة او الحرف وصفة الصفة والاشكال ذلك في المروي وهو الحرف الاخر
 التعاقبية والتعاقبية في الكلمة في البيت وقيل من الحرف في البيت التي
 اول ساكن قبله مع التكميل قبل ان كن وقيل مع الحرف الذي قبل الساكن
 وبالجملة قد يكون الروي هو الدال فيصح اسد دون سبع لكن لا ضرورة في تسمية
 الروي بالتعاقبية على ما في اكثر النسخ ولا حاجة الى عطف ما عليه باو على ما يعضها
 الا ان التمام ما جعل اللام في الروي متعلقا بتسليط المقدر معلوم ان صلاح
 اللفظ المتراصف انما هو التعاقبية دون الروي فشر بها ولم يشر كلمة بكيفية
 تفسير التشارك المتراصف والاولى ان تغير الروي بالحرف الاخر من التعاقبية
 او الفاصلة على ما وقع في عبارة علي البديع ولا خلاف في ان السبع والفاصل
 قد يتيسر اجماع المتراصفين دون الآخر **قوله** كما تنقلب الاولى ان يقول
 كما لا يبق على ما هو المذكور في التنوع المعارف عند علماء البديع فكانت لاحظ المعنى
 المعنوي والافاق المتعاقبة عند جمع بين اثنين متواقيين او اكثر وبين
 ضديهما كقوله نعم فامتن اعطى واتقى الآية وكذا اطلاق التشارك على الجمع بين
 المعنيين المتواقيين كالحش بمعنى البقل والخيار يعني الفتا انما هو باعتبار اللغة
 والافاق كلمة عند من ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في جهة كقوله نعم وجزاء سنية
 سنية تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وحين اعترض التمام العلاقة بالاعراض
 للمرادف في تفسير المطابقة اللهم الا ان راي من يشترط في الاتفاق بين اللفظين
 في الوزن او الحرف الاخر فكيف التمام المحقق ما تكلف وانت خبير بان التجانس
 في رتبة رتبة والمطابقة في ختايخ من غير ان يحصل من اشتراك لفظ الرتبة
 بين الواسعة والفتا ولفظ الحش بين البقل والخيار لفظا لفظا والفتا
 وان لم يوجد لفظ الواسعة ولفظ الفتا فعلا مفضل للمترادفين ذلك وعامة يمكن
 ان كان مثل لفظ الواسعة ولفظ الفتا موضوعا فموضوع لفظ الرتبة ولفظ الخيار
 تسمية التجانس والمطابقة المذكوران قد قد اختلف في وجوب الصحة لاضفاء
 في ان المترادف لو كان نفس في الجملة لم يتصور فيه خلاف ولم يستقم لوضع صحه
 اكبر فلهذا جعل محل الخلاف وجوب الصحة ولروما وتحقق ذلك ان الصحة
 التي هي الامكان اذا جعلت جزء من المحول فيصير القضية ضرورة كما يقال يجب

صلاح

الكان يافض الزنجي وما كان وجوب الحق اذا اخذت من القضية في قوة
الصح اذا اخذت جهة القضية جعل الالتماس نقضاً لوجوب الحق فلهذا قال
اذ لو اضعفت والحاصل ان اخذ الحق في المدعى جزء المحول وفي الاستدلال جهة
الحمل لعدم تفاوت المعنى **قوله** وما جاز في التركيب جملة ان المحقق على ما هو المظ
من الصبغة وجهه ان ارضين على ان المراد تركيب ذلك المعنى الذي عبر عنه
باجتماع ارضين الى معنى آخر من محكوم عليه اوب او نحو ذلك كالمصرح به في المتن
ان لا خلاف في صحة اطلاق كل من المترادفين مكان الالة او فردا وانما الخلاف
في التركيب فهم من جوده مستلذان معنى اللفظ ما صح ان يكون بمعنى آخر لول
عليه بلفظ وجب صحة ذلك الا ان عدم كونه مدلولاً للفظ الثاني لان صحة التركيب
من عوارض المعنى **الحقيقة الجارية** **قوله** الغرض تعريف الحقيقة والجارية يعني ان الغرض
من صدر المسئلة تعريفها والافقدا شملت المسئلة على مباحث الاحكام
اشارته الى ان المسئلة وان كانت عبارة عن افادة المضديقات الا انها قد
تشتمل على افادة التصورات **قوله** الحقيقة في اللغة ذات اشئ لا خفاء في ان هذا ليس
وضعه الاول لانها صيغة فاعل او مفعول على ما فسره ائمة العربية وانما
الحلق على ذات اشئ لكونها ثابتة لازمة لكتلة نفسية اخر الالتماس في الاحكام
هو ان لا ان اللفظ بالنسبة الى معناه الموضوع له فتم له ذات الشئ وصيغة
وبالنسبة الى الغير فتم له العارض **قوله** اي يجب وضع اول معنى ان الاستعمال
يكون باعتبار ما وبالنظر اليه الا انه فاستعمال للصور للصوت في الاركان المحصورة
يجاز الاشتغال بها على الدعاء ليس باعتبار وضع اول بل باعتبار مناسبتها المعنى
الموضوع له عند من يكتب في الجاز بالعلاقة والمعتبر نوعها او باعتبار وضعه ثانيا
كما اشتمل على الدعاء مع ملاحظة وضع سابق في الدعاء واعتبار مناسبتها بينهما
عند من يشرط في افراد الجازات السماع من اهل الوضع **قوله** اخره بقرينة ملحوظة
وضع سابق عما اذا نقل في اللغة الى معنى آخر فلهذا انه حقيقة لعدم ملاحظة الوضع
السابق واستعماله ليس الا يجب وضع هو اول في الجملة وان لم يكن اول
على الاطلاق وهذا الاعتبار يبرز في تعريف انواع الحقائق حتى انتم كن
الذين علم بقرينة وضعه اول بالنسبة الى الجاز الالة فيشكل بالحقيقة التي لا يكون

سابع

لما وضع آراء اصلا لا بالاشتراك ولا بالاجاز اللهم الا ان يقع اول بالنسبة الى
وضعه الجاز على معنى الفرض والتقدير لا يخفى عليه واعلم ان الالتماس في
الحقيقة باللفظ المستعمل في موضع له اول في اصطلاح النحاة وبترك المعنى فيه
اصطلاح النحاة على اشتراك ان فيه الحقيقة من ادنى تعريف الامور التي تختلف
باجتلاف الاضافات والاعتبار خصوصاً عند تعليق الحكم بالاشتقاق فصار المعنى
ان اللفظ المستعمل في الموضوع له حيث انه الموضوع له وعلامة ان الجاز ليس
كذلك على المذهب الصحيح وان مثل اطلاق الوضع على الموضوع له يتم في كلام المصنف
فاذا ذكره اثم من انه لو اريد بالوضع الموضوع له لزم خلاف اللفظ والاجتماع الى
زيادة فيه اصطلاح النحاة على كلام قليل الحدوس نعم لو قيل لو اريد بالوضع الموضوع
له وكان فيه اصطلاح النحاة المذكور او مقدر اتم بقوله اولاً لا زيادة اصلاً
لكن شديداً لان قولنا الحقيقة من اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح النحاة
جامع مانع لا اعتبار عليه اللهم الا ان يفرض صحة التعريف على راي من يشترط
التعريف افراد الجازات ويجعل موضوعه في معانيها بقى اشكال قول هو انه
ان اريد الوضع الشخص في كثير من الحقائق لان جميع الكميات وكثير من الاموال
ومثل الجنس والجمع والمضمر والمنسوب وبالجملة كما يكون دلالة بحسب الهيئة
دون المادة انما هي موضوعه بالنسبة دون الشخص وان اريد مطلق الوضع اتم من شخص
والنوع لم يخرج الجاز عن التعريف كما انه موضوع بالنسبة وجوابه يطيب من خصال
للتعريف في فصل قسم حكم العام **قوله** واعلم ان تعريفه هذا صريح بذلك كما ان الالتماس
عرفت كلام الافام على حدة فقال الحقيقة اللغوية هي اللفظ المستعمل فيما وضع
له اولاً في اللغة والشرعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له اولاً في الشرع وبكلا
في العرفية ثم قال وان عمننا قلنا من اللفظ المستعمل فيما وضع له في الاصطلاح
الذي هو النحاة وبما ترك المصنف هذا القيد كان مظنة ان يتوهم اختصاص
تعريفه باللغوية الا ان اثم قد فسره على وجهين اولهما هو عدم الكل قول
الثاني انما راي البحث الثاني في الجاز وكان الالتماس الصحيح بلفظ في علم
ما في بعض النسخ والجاز في الاصطلاح اللفظ المستعمل في غير وضع اول علم
وجميع اي يجب فيه وضع اول بل يخرج المناسبة كما هو راي الاكثر او وضع
ثاني ملحوظ في الوضع السابق كما هو راي البعض فيصير على المذهبين بخلاف

ما اولى قبل هو اللفظ المستعمل في غير وضعه لعلنا نعلم ان اللفظ لا يجمع الا على ما
 الاكثر من واحد وان قلنا ان اللفظ لا يجمع الا على ما لا يكون له حقيقة
 مستقلة بحسب وضعه لا يكون له الا مطلقا ولا مضافا الى وضع آخر كالأعلام
 المعقولة التي لا يتصور لها مجازات مثل جوف قنطرة في لول الوضوح ان يكون
 لها من حيث الوضوح والتقدير على ان مثل هذه الأعلام يجوز ان تستعمل في
 غير الموضوع له اولاً لأنه قد صرح اللفظ في الكلام بان الحقيقة والمجاز
 مشتركان في انشاء انصاف الاسماء للأعلام بها كبريد وعمر وولع ارا
 بالحقيقة والى زلفه عين على ما يشعر به اجابة والافهوشكل **قوله** ولا فهو
 وضع جدير او غير مفيد لانه ان عين بارة المعنى المجازي في موضع جدير ولا
 فلانهم منه لعدم التقيد فلا دلالة **قوله** وهو اتصال ما الى العلاقة تعلق ما
 للعين المجازي بالمعنى الحقيقي اعم من ان يكون اتصالاً وانضماماً بين الذاتين
 التي في المجازية او غيرهما كافي بالبولي **قوله** ويجب ان يكون الى الصفة المشتركة
 ظاهرة في المعنى الموضوع له لينقل الذهن من اليها ليفهم المعنى اللازم اعني
 غير الموضوع له باعتبار ثبوت تلك الصفة له ولا يخفى ان مجرد ثبوتها لا يوجب
 الفهم لكونها مشتركة بل لا بد من قرينة خصوصاً شلاً اذا اطلقنا الاسم
 لينقل عنه الى الشئ الذي لا يفهم منه الا ان الشئ الذي لا يفهم منه مثل في الكلام
 قوله وغير اجمع لا كان انواع العلاقات كثيرة يرتقي ما ذكره الى خمسة وعشرين
 وقد مر في الكلام في خمسة احوال اثنان الحقيق فيقيم الخامس بحيث يتناول
 جميع ما ذكره لان مجازية المعنى المستعمل في المعنى الموضوع له يجوز ان يكون
 يكون احدى في الآخر جزوياً منه او عرضاً لا مضافاً ومطراً ومطراً في المثال
 سنة اقسام اطلاق المجاز على الكل وبالعكس احوال على الكل وبالعكس انظر
 على الطرفين وبالعكس ويجوز ان يكون بكوناً في محل واحد وفي محليين متقاربين
 او في جزئين متقاربين ولا يفهم كونهما في جزئين واحد ولا استحيائية فيشمل
 اقسام كثيرة للمعنى وكلام السلف ان الكلام البشري لا يراى اية المعنى
 ثم اورد ما هو اعم من ان لا يشتمل المطلق اسم السبب على السبب وبذلك
 في الحقيقة على الحقيقة وعلى الحقيقة وتكثر تسمية السبب الى القاعين والملاهي
 والمصنوعين والاعيان **قوله** ان اللفظ لا يجمع الا على ما لا يكون له حقيقة

والنبت

سنة سبعة وكقولنا الجبان اسد او جعلنا الوجود اعم من اللفظ ايضاً **قوله**
 فيه الكلمة اعني التعجب عن الشئ بلفظ غير لاقول في صحة مثل الجوف الى جية
 وفيصام يعجز عن لا يعجز ان يجعل المجازية والايصال شاملاً للكل كاذب
 اليه بعض الاصوليين من ان جميع العلاقات متحدة في الاتصال صورته او معنى
 واعلم ان الصفة الظاهرة المشتركة فيها اعم من المحسوس والمفعول كافي استعادة
 الدور والخذ واستعادة الاسد للشيء في سببها في المثال فليجمع اصل الشئ
 في الشكل فسماعاً على حدة وهذا ذهب بعضنا الى ان المعنى حصه انواع العلاقة
 في اربعة قور نرم ظلاف الوضوح وهو عدم الاتصال بين ذاتهما قوله والثاني الى
 وان لم يحصل للاتصال فالحسن المستعمل فيه المعنى الموضوع له امران ليس بينهما
 اتصال ولا ماصلا في ذات فلا بد من اشتراك في شكل وصفه ظاهرة وهذا
 وجه ضبط على وفق ما اعتبره المعنى من اقسام العلاقات والافاضة لان الشكل
 والوصف قد يكون بينهما مجازية او اجتماع ذات **قوله** ومن اسبق الى تتبع الهم
 وتفاصيل نظمهم ونشرهم على انهم لا يتوقفون بل بعدون اخرع احاد المجاز
 من كمال البلاغة **قوله** واجيب بان النظر للواضح ولو سلم فللاطلاع على الحكمة
 بقدر بعضنا ان بعض الاول لجميع الملازمة والثاني بطلان الثاني في بعض
 ما يكتسب وبعضهم ان كليهما كنع الملازمة ولا يخفى ان كلفات وتفتات
 قد سببنا الى الحق الى ان كليهما كنع اشتاء اللازم وتقرره ان اللازم
 من اشتراط السهل في احاد المجازات هو اشتراط المجوز في تجوزة الى يمكنه المجاز
 واستعمال اللفظ في غير ما وضع له عن النظر في العلاقة لاستعمال الواضح
 في وضعه ولا المجوز في اعراضه **قوله** وقد ادعى المستعمل اجمع اهل العربية على
 اشتراط اللازم فتح الجيب اولا اجماعهم على افتقار المجوز فضلاً ان يكون
 في تجوزة دأماً الاجماع على افتقار الواضح في وضعه وبعد تسليم الاجماع على
 افتقار المجوز مع اجماعهم على افتقاره في تجوزة بل في اعراضه **قوله** وبذلك
 افتقار المجوز في الجملة انما ينافي عدم الافتقار مطلقاً لعدم الافتقار في التجوز
 على ما هو اللازم فتقرره سلباً لا اشياء **قوله** والثاني افتقار المجوز في تجوزة
 بل لتحقيق الافتقار في حق المجوز بانه وحده افتقار على الواضح **قوله** لا يسمي

والمتشابهة يعني يلزم ان يكونا من اللاب الحلقا والسبب على السبب الب
للان اطلاق السبب على السبب فكل منهما نوع اخر لهما اطلاق تحت احواله
من قبل التلازم في الوجود والشبكة للصيد نوع اخر منهما من قبل كونها في مرتين
متقاربتين وانما عدل عما ذهب اليه بعضهم من ان العلاقة في الابن للاب هو الكون
عليه وفي الاب للابن هو الاول اليه لان الكلام فيما اذا اتحد المضاف اليه بان
يقا ابن زيد ويراد ابوه والوزيد ويراد ابنه معلوم ان لا يكون هناك ولا اول
واما عند اختلاف المضاف اليه بان يقا زيد ابن الى ابن كان اباه وزيد اب
اي صابرا الى الابوة لولده الذي سيولد ولاضافي صحة انما الكلام في ان
الابن هل يصير مجازا بموت الاب وايضا على هذا المعنى لا اعتبار بالابوة والبنوة
في جانب المعنى بل كان ينبغي ان يقول مجازا بان كان ابنا سوادا صار اباه اولم
يصير واب لم يصير ابنا سوادا كان ابنا اولم يكن فليسا حل وانما يكون اخرها
اشارة الى ان الواضع عين اللفظ ياراه المعنى المجازي تعيينا للمعنى انه
جوز اطلاقه على ما يكون بينه وبين المعنى الحقيقي نوع من العلاقة المعروفة
علم ذلك باستمراد اللفظ واستحالات العرب وان لم يوجد التبريح به في كل من
الاحاد كما في رفع الناعلة ونصب المفعول بل سائر ما يدل بحسب النية كالسبب للقول
والامر والتمنى والجمع والمصغر والنسب وغير ذلك فاعلم بصرح الواضع باطلا
بل علم بالاستفراجهين بين الدلالة على معولها الا ان تعيين الهيئات
للدلالة نفسها الى من غير اشتراطية خارجة عن اللفظ فصارت كالافعال
الشخصية ودخلت في مطلق الوضع فكانت من قسم الحقيقة وتعين المجازات
للدلالات بمقتضى التوافق المانع عن ارادة المعاني الاصلية فخرجت عن
قسم الحقيقة وان يتناولها الوضع المطلق لكونه اسما للعلم الاول
من التعيين ثم بان يصير اهل اللغة باسمه بان يقول هذا مجاز او مجاز بان
يقول هذا مستعمل في غير وضع اول او كجائبة مثل ان يقول هذا مفعول بالقرينة
او يصير نفيه او نحو ذلك من الموضع والعلاقات التي تنقل الذين منها الى كونها
مجازا من غير طلب وكبت قوله فيها صحة النفس في نفس الامر معني ان صحة نفس
المعنى الحقيقي للفظ عند العقل اولاني نفس الامر مستعمل فيه طلاقة وكون

اللفظ مجازا وعدم صحة طلاقة كونه حقيقة وقد بينت الامر لانه ربما يصح النفس
لفظ اللفظ حقيقة كما في قولنا زيد ليس بان ويشكل هذا المجاز المستعمل
في الجزاء والملازم المحل كالانسان بمعنى الناطق او الكاتب على ما في ما ربه
ما بان ويراد نفس خواص الاشياء فان عدم صحة النفس متحقق ولا
حقيقة قدر وهو الى العلم بانه ليس شيئا من المعاني الحقيقية انما يتحقق اذا
علم ان اللفظ فيما استعمل فيه مجازا اذ لو لم يعلم ذلك لمجاز ان يكون هذا ايضا
من المعاني الحقيقية فلا يحصل العلم بانه ليس شيئا منها وفيه بحث لان غايته الاستدلال
دون التوقف للقطع بانه صحة العلم بان الانسان ليس شيئا من المعاني الحقيقية
للاسد وان لم يعلم استعماله في فظلا عن ان يكون مجازا او هو روده ان ورد
هذا الاعراض على الحقيقة اظهر لكون الدور مجازية فان عدم صحة النفس في نفس
الامر انما يعلم اذا علم ان اللفظ فيه حقيقة وانه بعض معاني الحقيقة مجازا
فان العلم بصحة النفس يتوقف على العلم بكونه ليس شيئا من معانيه وهو العلم
بكونه مجازا فيه قدر وقد يجاب عن هذا الامر فهو بوجوب احد ما لان الامر ان
صحة سلب كما هو معناه حقيقة فان سلب بعض المعاني الحقيقة عار يفيد بل
هو كالفيد المطلوب لانا اذا اوجدنا اللفظ مستعملا في شيء ليس من
اخر اذ معنى حقيقي لذلك اللفظ علمنا ان ذلك اللفظ مجاز فيه اذ لو كان حقيقة
لكان لذلك اللفظ معنى اق هو من افراده ويلزم الاشارة الى وهو خلاف
الاصل واللفظ الدور لان العلم بانه ليس بعض المعاني الحقيقة لا يتوقف
العلم بكون اللفظ مجازا فيه لولم ان يكون معناه آخر بخلاف سلب كل المعاني
فانه لا يمكن بدون العلم بان اللفظ ليس بموضوع له اصلا وثابتا فيها اذ ما ذكرت
من لزوم الدور على تقدير معناه انما يصح اذا اطلق لفظ على معنى ولم يعلم الحقيقة
فيه او مجازا اذا علم للفظ استعماله في حقيقة ومعنى مجاز ولم يعلم ايها الماد
في هذا المقام نقض القرينة فصحى نفس المعنى الحقيقي عن المورد الى المحل
الذي ورد فيه الكلام بل على ان الامر هو المعنى المجازي فيعلم بذلك ان
اللفظ مجاز وليس الامر بالمحور وهو المعنى المجازي بل هو المعنى المجازي بان اذا
لم يعرف الماد كيف يمكن سلب المعنى الحقيقي عنه او اثباته في مثالا اذ قيل

على

طبع البدر على من ثبات الوداع وقد صح في هذا المقام ان يتطالع
 ليس هو القدر علم ان الماد ان كان في الحس والبهانه ولا يخفى ان هذا القول ان
 التسمية بالعلامات قد بان لا يبادر الى مغلطة الحقيقة ان لا يبادر في غير المعنى
 المستعمل فيه لولا القوية الدالة على ان الماد غير غير ان علامته مطردة
 متغيرة او يبادر في غير علامته الحجاز وعنده علامته الحقيقة في الاعراض في قوله
 على ما ذكره الامم في الاحكام وتبعها ان يكون ان هذه العلامة تنفصل في كل
 فانه حقيقة في مغلطته مع عدم تبادر شي منها عند الاطلاق واجاب الامم
 بانه ان كان جميع المثلوات على العموم فلا اشكال وان كان لو اريد على
 البديل فلا حقيقة في المعنى فالمعنى الحقيقة في الاعراض في قوله
 غير المتبادر في المعنى ليس بمعنى حقيقة فلا اشكال في تعرض عليه كما بان
 يكون متواطيا في شريك معنويا لان له معنوا واحدا هو احد المعنيين فلا
 يكون مشترك لفظيا ولا كان اصل الماد عرض فاسد اما على علامته التي زفت
 ولما على علامته الحقيقة فلان العلامة لا تحجب انعكاسها عدل ان الحقيقة
 عن هذا القدر الى ان الماد الاعراض بالمتشرك المستعمل في معناه الحجازي
 كما عرفت وما يشبه الشئ فانه تحقق علامته الحقيقة اعتمد تبادر الغير
 ولا حقيقة وجب ترجيح الجواب منع عدم تبادر الغير عند الاطلاق بل يبادر
 الاخذ الدائر معه بانه لو تبادر ذلك عند الاطلاق لصدق علامته الحجاز
 على المتشرك المستعمل في احد معنييه على التبعين لانه تبادر غيره الذي هو الاخذ
 الذي ايراعه احد المعنيين لانه التبعين في كل يلزم ان يكون محاذيا في المعنى
 حقيقة في غير المعنيين وبغير متواطيا في شريك معنويا لفظيا واجاب
 الشئ عن هذا الدفع بان الماد تبادر الغير على انه مراد واللفظ مستعمل فيه
 لا على غير مظهره بالبال ولا يلزم كون المتشرك محاذيا في المعنى و
 انما يلزم لو كان تبادر الاخذ الدائر على انه مراد واللفظ موضوع له مستعمل
 وليس كذلك بل معلوم عند الاطلاق وان الماد احد المعنيين واللفظ مستعمل
 وان لم يعلم بالمعنيين لانه اللفظ صالح لهذا بالانفراد ولذلك بالانفراد والعلم
 بان الماد ايراعه المتشرك احد المعنيين بعينه كاف في كون الماد مراد اللفظ

اسم المفعول غير المعنى المعين الذي تبادر غيره الذي هو احد المعنيين لانه على
 التبعين عند الاطلاق غير الحجاز لان غير المعين لم يبادر على وجه كونه مراد
 على وجه الخطر فقط او قد صدق على المعين ان لا يبادر غيره على وجه الماد
 كان حقيقة لا محاذيا لا يقع في يرفع فحسن جواب الاعراض لان احد المعنيين
 لا على التبعين لا يبادر على الوجه الذي صح ان يكون علامته لكونه المتشرك
 في الارز احد المعنيين تلاحقا لان المفعول لولا القوية تبادر غيره الذي
 هو احد المعنيين بعينه على انه مراد وان لم يعلم بالمعنيين في هذا التحقيق
 ارشاد الى اصطلاح الجواب بقوله في كون التبادر هو لفظ اسم المفعول
 من مادته سابقة فهو مبادر الى مسبق قوله ومنها عدم اطراده ظاهر
 العبارة ان عدم الاطراد هو ان يستعمل اللفظ الحجازي في محل لوجوده
 ثم لا يجوز استعماله في محل آخر مع وجود تلك العلاقة كالتحليل فطلق على الانسان
 لظهوره ولا تعلق على قوله بل انه غير الانسان فعلى هذا الوجه بقوله يقول
 اسأل القوية ولا يقول اسأل الباطل الا ان يريد ان الحجازي في الهيئة التي كسبت
 اعراضها السؤال على القوية بناء على انه سؤال لانه لا يبادر مع انه لا يصح ايقانه
 على الباطل بان يقول اسأل الباطل لانه في السؤال اليه وهذا شعر عبارة
 الشئ او يريد بعدم الاطراد ان يستعمل لفظ المعنى لعلقه ولا يستعمل ذلك اللفظ
 او لفظ آخر في معنى مع وجود تلك العلاقة كالقوية تستعمل لاهل الحجازية و
 لا يستعمل الباطل لاهل مع وجود الحجازية والرواية يستعمل في الماد
 للحجوزة ولا يستعمل الشبكة للصيد الحجازية قوله واليكس قد توهم
 بعض الشرائع ان هذا اعراض على هذه العلامة بانها غير متفككة ليس
 شئ لان من شرط العلامة الاطراد واما الانعكاس فقد راى يكون كافي
 الاوليين وقد لا يكون كنهه ومعهم ان المعنى ليس الحجازي كس الحقيقة الى
 خلافا في هذه العلامة حتى يكون الاطراد دليل الحقيقة ثم قال ولا يظهر ان
 الماد ان لليكس كنهه لانه غير مظهر الحجازي الى ليس كل حجازي مظهر حجازي
 اسم المحقق الى ان الحاجة الى هذه التكاليف بل معناه انه لا يمكن
 لهذه العلامة وانها بحيث اذا انتفت انتفى الحجازي وكرهت الحقيقة

كانت

من الجازم لا يوجد فيه عدم الاطر وقوله الاخر اض تقرر ان عدم الاطر
لا يصح علامة الجازم لتحقيقه في بعض المقاييس كما سيأتي في الناس الجواهر والاعمال
لناس العالم والقارورة الزجاجية التي تستقر فيها المائعات فان احب
بان علامة الجازم هي عدم الاطر ومن غير مانع وهذا غير متحقق في هذه الاشياء
لوجود مانع قلنا فلو لم الدور وبيان على ما في بعض الشروح ان العلم بان عدم
اطره ليس مانع لا يعلم الا بالعلم بانه جازم فلو علم جازمته بذلك كان دورا
وعنه ما ذكره العلامة ان عدم الاطر لا يكون الا مانع من الاطر والآن موجب
الاطر وهو العلاقة بمتحقق والمانع ليس هو العقل وهو موقوف لا شروع او اللغة
لان التقدير كذلك فحين ان يكون هو العلم بكونه جازم او بعبارة اخرى موجب
عدم الاطر وليس هو الشروع ولا اللغة ولا العقل بل العلم بكونه جازم او بعبارة اخرى
لم يكن في هذه التنبهات دليل على توقف العلم بعدم الاطر على العلم بكونه جازم
ونسب ان تحققه الى ان عدم الاطر لا بد ان يكون لوجود المانع عن
الاطر او لعدم تحقق الاطر او اذا فرض عدم المانع فحين ان يكون لعدم
التحقق ونقص صحة الارادة على الاطر ان هو الوضع لا غير كما ان
التحقق في الواقع اما الوضع واما العلاقة وما حكم بعدم اطر اذ هي من غير
مانع نرم اخرج العلاقة من غير اقتضاء الصحة لان من حروقه التفتت
للتشترط عليه عند عدم المانع واذا تقرر ان التفتت هو الوضع لا غير
لزم ان العلم ان اللفظ موضوع للمعنى مع اعتباره في الوجود في محل
ليعلم انه لا يصح ارادة ذلك الا على الاطر اذ عدم الاطر اذ انما يعلم بعدم
الوضع للمعنى المستعمل في وقوعه عدم الوضع له بعدم الاطر اذ كان دورا
ولا يلزم ذلك لك عند ترك التفتت بعدم المانع لجواز ان يعلم عدم الاطر
بالعلم بالمانع وبني هذا التحقيق على ما تقرر في العلم الحكيم ان السبب
انما يتحقق بسببه الا يجوز ان يعلم عدم الاطر ولا يعلم سببه فلهذا قال
وقد يجب بان السبب ان الم اذ يكون عدم الاطر اذ علامة الجازم
اذا استعمل لفظ في شيء بناء على عز ورتداني انه حقيق او جازم
وضداه لا يستعمل في شيء اخر مع وجود ذلك المعنى على ما في ذلك الشيء

مجاز وان لم يكن موضوع لذلك المعنى والافصح هو جازم في قوله الاطر ولا يلزم
الدور لان عدم الاطر قد يعلم بالعقل او الاستدلال او بحسب ذلك ولا يلزم
بالصور المذكورة لانا ما وجدناهم يطبقون السبب والفاضل على العلم بان
السبب ليس للجواهر مطلقا والفاضل ليس للعالم مطلقا بل مع خصوصية
لا يوجد في الدنيا لجواهر النحل والكل مثل ذلك وكون الفاضل بان راد عليه على
من اني نوع وكذا القارورة ليست بمقاييس مطلقا بل مع خصوصية
كونه من الزجاجية **قوله** ووجد لانه اشارته الى دفع اعتراضات العلامة
بان الاختلاف في الجمع لا يدل على التجوز لزم ان يكون للاختلاف التسمي كالغير ان
لعود الخشب والاعود لعود اللب وهو كذلك لان اختلاف الجمع يدل على اللفظ
ليس متواطيا في المعنيين وهو موقوف وقد علم كونه حقيق في احد المعنيين اتفاقا
فلو لم يكن في الاطر جازم الاشارة الى وهو خلاف الاصل فان قيل فلا اثر
لاختلاف الجمع بل لكل لفظ علم كونه حقيق في معنى فلا استعمل في معنى التكميل
على اني زدت للاشارة الى قلنا يدرى مع دليلا على اني زدت واما العلامة فنسب
الجمع على خلاف الجاهل اذ يعرف انه ليس بمقاييس ولا يخص مانع **قوله**
ويشع الى لا يصح في جميع الامر بمعنى الفعل لفظ او امر لزم وجوب الامر
بمعنى القول الدر لفظ الامر حقيق في اتفاقا **قوله** نحو نار الحرب اطلاق
مثله من قبل الاستعارة التخييلية كاطفار الحنن ويد الشال والمحقون
على انه مستعمل في معناه الموضوع له وانما التجوز والاستعارة في اشارة
كاليس له خلافا لصاحب الفناء حيث جعله جازما مستعملا في الصورة
الوهمية الشبيهة بمعناه الاصل **قوله** ومنه ان يكون اطلاقا لاصح
في اشارة الى ان كانت كلمة من قبل الجازم وان المعنى الجازم مستعمل
اللفظ نظر الى الوضع النوع وتحقيق العلاقة في محاربات كلمة شكل
لا يظهر بين الطبع والخيال علاقة يصح استعمالها في قوله قالوا اقترح
سبا جلدك طمخ فقلت اطمخوا لي حية وفيضا واقتناع ان يفي مكرهه
انك اشتهر بان ليس بمعناه على التشبيه وكانهم جعلوا المضارع في الذكر
علاوة **قوله** وهو المستعمل في جسمها هو اللفظ المستعمل في جسم النمل والامير

المستعمل في موقع العقل المعاني التي كسبت انما الى ما ذهبوا اليه
ان وضع الالفاظ لا فائدة معاني التي كسبت لا فائدة مستتابة لزوم الدور
وان كان الدور مدفوعا بان فهم المعنى من اللفظ يتوقف على العلم بالوضع
وهو انما يتوقف على فهم في المحل ثم يلزم ان بعد منع الملازمة بناء على عدم
اخصار الفائدة في قاعدة المعنى كسبت منع انتفاء اللازم بناء على ان العوا
عن الفائدة لا يستلزم العت في الوضع لجواز ان يوضع لغرض ولا يرتب
عليه ذلك الغرض وهذا الزام من ان الجواب الاول جدي على ان هذا
لا يتم حجة علينا لان فسر ك الازم في هو جواكم فهو جواكنا والثاني تحقيق
وهو منع كون امثال هذه الصور من قبل الما زال باعبار المفردات وهذا
حق في مثل ثابت كسبت الال ل لان التمهيد عن سواد الال ل السبب
عن حدوث البياض فيه بخلاف قات الحرب على ساق فانه يقتل ل حال
الحرب كمال من يقوم على ساقه لا يعقد ولا يجاز في شئ من مفرداته
وكذا قولهم للمتمدد في ايرار ك تقدم رجلا وتوخر اخرى وبالجملة كسبات
موضوعة بانواعها التي كسبت وضعها نوعا بحيث يدل عليها بالقرينة
فان استعملت فيها مضائق والافعال زات وهذا غير الاستاد ايجاز الال
يقول به عبد القاهر ومن تبعه من المحققين فانه ليس في شئ من استعمال
اللفظ في غير ما وضع له بل معناه ان حقا الفعل كسبت العقل ان يستدل الى ما هو
له فاستداده الى غير ما هو له من الملازمات مجاز عقيدة واتحاد جهة الاستاد
بحسب الوضع واللفظ لا يثبت في ذلك وانما يثبت اتحاده بحسب العقل ليس
لكذلك فان استاد الفعل الى ما هو متصف به محلا له في الكسب للفاعل وتعلقا
له في الكسب للفعول ما يقتضيه العقل ويرتض الى غير ذلك ما يراه الاستاد
فلذا قال ان المحقق والذليل الوهم بالكلية ان يجعل الفعل مجازا او
عاججا عند العقل استاده الى الفاعل كالمكون ويصف هو به وهو السبب
العاجج فيكون اجاز السبب في الال بات وصام عن سبب
في الصور الى غير ذلك وهذا كمال استداله الى المصدر مثل جوده وبالجملة
كلام الخصم في هذا المقام يدل على قصره في علم البيان وقد عرفت تحقيق فيه

نحت قوله وهو ذو الرحمة الى رتبة القلب وهذا في حق استعمال محال فيكون مجازا ولم
يستعمل فبين لصح عليه رتبة القلب ليكون حقيقة وفهم كلام ان الرحمن حقيقة
في ذي الرحمة قد يكون او حادثا وقد يستعمل في القديم بخصوصه مجازا مع عدم الاستعمال
في المطلق الذي هو معناه الحقيقي وما يبق من ان مجازية بناء على ان الصيغة المذكورة
فهم قوله وقوله من الرحمن الياء لا يبق الاستعمال في الجملة قد وجد وان خالف اشرع
والعرف لا نأخذ قول هو كما اذا اطلق كافر لفظ الله تعالى على مخلوق فلا يكون استعمالا
صحيا على انك اذا تأملت علمت ان هذا الاستعمال ليس حقيقة لانهم لم يريدوا رتبة
القلب قوله وكذا نحو عيسى النبي لا نسلم ان هذه مجازات بل لم توضع الال معانيها التي
استعملت فيها ولو سلم فلان عدم الاستعمال غايته عدم الوجود ان وهو لا يدل على
عدم الوجود لا ما نقول الكلام مع من اعترف بكونها فعلا مع الاطباق على ان كل
فصل موضوع لحدوثه و زمان معين من الازمنة الثلاثة ولا يعبر بعدم الاستعمال الا
عدم الوجود ان بعد الاستقراء على ان عدم جواز استعمال هذه الافعال في المعاني
الزمانية معلوم من اللغة الا ان التمسك الى انه على تقدير الجواز للغة فالحكم اد
عدم الاستعمال وقد ثبت بالاستقراء الاستعمال جوازا واعلم لاضافي ان
مدلول هذا العقل الى شئ هو قيامه به ونبوته له بحيث يصف به وهذا لا يصح
ظاهر انما استدل الى غير ما هو له من المصدر وال زمان وال مكان وغيره كجوده و اجزائه
الربيع البقل و جري النهر وكذا ذلك فلا بد من صفة عن ظاهره بناء على ما في المعنى
او في اللفظ واللفظ اما المسند او المسند اليه او الهيئة التي كسبت الال على
الاستاد الاول ان لا يجاز فيه بحسب الوضع بل بحسب العقل حيث استدل الفعل الى
غير ما يقتضيه العقل استاده اليه وهو قول الشيخ عبد القاهر والامام ايرار و صح
علم البيان الثاني ان المسند مجاز عن المعنى الذي صح استاده الى المسند اليه المذكور
وهو قول المصنف الثالث ان المسند اليه استعارة بالكناية عما يحسب الاستاد اليه حقيقة
واستاد الال نبات اليه قرينة لهذه الاستعارة وهو قول الشكاكي الرابع انه
لا يجاز في شئ من المفردات بل شبه التلبس الغير الفاعل بالتلبس الفاعل على عمل
فيه اللفظ الموضوع لا فائدة التلبس الفاعل فيكون استعارة تشبيهية كافي ارا ك تقدم
رجلا وتوخر اخرى وهذا ليس قولنا بعد القام ولا لغيره من علماء البيان لكنه ليس

بعبارة ما ذكره انتم المحقق في تقدير الوجوه فبذلك الجاث الاول ان قوله
ليصور عنه ان اراد بالنظر المتقابل للتصديق على ما هو اظهر فموسى بن
الحسين الخريزني فلا بد ان يكون محارز القوي وان اراد ان يعلق الحكم الذي
هو مدلوله لكن لا يكون مرجع الامارة ونحو الصدق والكذب بل لنقول منه
الى الحكم او فيصدق به يكون هذا كناية ولم يقل به الامام الرازي ولا غيره ولم يعلق
القواعد المتباينة الثاني ان جعل السند موضوعا للسبب الحقيقي مجازا
عن السبب العادي مع انه لا يوجب فيما استدل به المصدر مثل جرحه ثم
لما اتفق عليه علماء البهتان من ان الفعل لا يدل على الحدث والزمان من
غير دلالة بحسب الوضع على ان فاعله يلزم ان يكون قادرا او غير قادر
سببا حقيقيا او غير حقيقى وقد اقام الشيخ عبد القاهر على ذلك انه كناية وتعب
الامام الرازي والسكاكي على ان السبب الحقيقي لو اجري على ظاهره لم
ان يكون في الاموال السند الى غير الخالق مجازا بعبارة السند والاسناد
على ما افترى بعض ائمة ارجس على الشيخ عبد القاهر من انه ذهب الى ان
الاسناد في كونه طاعت الشمس وموضع ربه مجازا لثالث ان التاويل
في الريع ان كان يجعل مجازا عن القادر المحارز على ما فهم بعض القاهرين
من كلام السكاكي فليس يستقيم للقطع بان الامر بالمعنى في قولهم اظفار
المعنى هو حقيقة الموت لا السبع والنصر السكاكي بان الامر بالمعنى
باعتبار السببية لها وان اراد ان يشبه بالقادر المحارز وتصور صورته
عائنه اليه ما يستدل القادر المحارز على ما يشعر بكلام السكاكي لم يكن
هذا معنيان عن القول بكون الاسناد مجازا لان حق الاينات مثلا ان يستدل
الى القادر دون الزمان التشبه بالقادر المصدر صورته وكذا ان جعل
الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به الذي هو بطلان الكناية واما اراد اللزوم
دون النسخ حتى يكون قولنا اظفار المعنى فبذلك لفظا راسخا مجازا عن
المعنى لان الاسناد يكون الى الريع فيبقى الى التاويل الرابع ان قوله
وهو قول صاحب النسخ انه من الاستعارة التخييلية بمعنى ان يكون من
سهو العلم والحواس بالاستعارة بالكناية وحملها على المعنى اللغوي بمعنى

ان ذلك تخيل لا تحقق قلت على قلت لانها اسم لنوع مخصوص من الاستعارة
لا يفهم منه عند الاطلاق سواء مع ذلك فليس قول صاحب النسخ انه استعارة
وتجديلية بل استعارة بالكناية ولو كانت هذه الاستعارة بالكناية مع التخييلية
كافي الاظهار المتبني لكان ايهون لكن صاحب النسخ قد صرح بانها تخيلية
ههنا وان الاينات امر محقق لا تخيل واما عتيق بنور صاحبنا المحور في قوله
فتبين على ان السكاكي كاد الاستعارة التبعية الى الاصلية لم يجعل صحتها متفارة
ولزم جعل امرها متفارة عن التبعية وانما صحتها صحتها فريضة كما صرح
به في قوله لم يفرهم هذه نيات فان قيل كيف يتصور التاويل في المعنى اليه
والمعنى فيها اذا كان احدهما وكلما مجازا مثل اصل الارض شباب الزمان
ومعلوم ان ليس بالاجابة مجازا عن اللفظ اذ لا يجعل مجازا في السبب
العادي والاشباب مجازا عن اللفظ الرابع يجعل استعارة بالكناية عن
القادر المحارز وجهه ان يجعل الاجابة مجازا عن السبب العادي في قولنا
والاشباب استعارة بالكناية عن القادر المحارز وتأويل جعلهم اذ لا لفظ
الريع هذا ومن نظر في كلام الشيخ عبد القاهر والامام الرازي علم انهم كماله
الشيخ اصلا ولم يرد على تنقيح وانما اتفقا على ان ليس بينهما مجازا في اصلا
لا في المحذور ولا في الحكم بل على ان اسناد الفعل الى غير ما يقتضيه العقل بنا
اليه تشبيها بل بالاعمال الحقيقية وما كان ذكر التشبيه موهما ان يكون هناك
مجازا وضعي حقا والاشبه انما هذا الوجه يقال هذا التشبيه ليس هو التشبيه
الذي يفاد بالكاف وكان نحوها بل من عبارة عن جهة راعوها في اعطاء الشيخ
حكم القادر المحارز كما قالوا تشبه بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر وجب
كل العيب من انهم مع احاطة بغير البيان واطلاعه عن اقوال العلماء
كيف ضبط في هذا المقام واخطا في تقرير اقوال الحكماء العظام قوب
مفاسد الاشتركي فوايد المجاز اشارته الى ان الامر اذ ان المجاز في لغة قد
يشتمل على هذه الفوايد ويخلو عن تلك المفاسد فعند التردد والجل عليه
لولى وليس اثم اذ ان اللفظ مراد فيه يشتمل على ذلك قوله من ضد او يقتضيه
في كلام المصنف انه يريد ان اللفظ قد يكون تشبيها بين الضدين كما يكون كذلك
والاسد والقر والظفر والحيف والقيضين كالام لا بالوجه والتمهيد فاذا

الخلق والاريد احدهما وضم الآخر بخيل فربما نفد فهم ما هو في غاية البعد من
 الماد كما اذا فهم من قوله ثم ثلثه قروا الحوض والماء الاطوار ومن قوله واذا
 حلتهم فاصطادوا السميد والماء اذ الاباحة الى جوارز الفعل على ما ذكر في التبع
 من ان معنى قولهم الام للاباحة ان مدلوله جوارز الفعل وانما جوارز التركيب حكم
 الاصل بخلاف الجواز فانه على تقدير فهم غير الماد لا يودي الى مستبعد بل مناسب
 لما بين العيين من العلاقة حتى ان اطلاق اسم الضد على الضد لا يكون الا بشئ
 بل الضد مشترك في النسبة كقوله او تكم فيكم وكلام يحقق وضع اللفظ
 للنفذين حتى ان ان ارضنا انا وضوءه في لفظا نفقضا اذا جعل لكل
 وهو انه في تريق لا يطلق في قوله ويرد الحوض فيجعل على الظاهر بنوم فربما
 ويضم جوارز التطلق في الحوض وهو نفقضا الم اذ اعلى السجود ووجوب وهو
 ضد الم اذ ونباه على ما نقر في العربية من ان النفي في الكلام يرجع الى العدة
 ويغير نوب اصل الحكم في مقابلة جركانه قبل لا يطلق في الظاهر على الحوض
 جوارز او وجوبا وفي الاصول من ان النهر عن ان يندم الام بضده
 لان يوضد ضد التطبيق على الاطلاق ليكون هو الامساك والكف عن
 الاطلاق بل بان يجعل الاطلاق في الحوض ضد التطبيق في الظاهر نظر
 الى البعد فكذا قبل طلق في الحوض فان على الام على الاباحة الى الجوارز نفقضا
 الم اذ او على الاجاب فضده وانما يقال من ان الم اذ او في الجوارز اذا
 قبل لا يطلق في قوله والوجوب اذا قبل طلق في قوله وليس مستقيم على
 ما لا يحفز فربما ويكون ابلغ ذكر هذا الوجه بلفظ المضارع تنبيه على انها
 قد تكون وقد لا تكون بخلاف الاعلانية فانها مستفردة وفي بعضها لا تكون
 بانها وليس مستقيم اذ لا معنى لتفريع هذا الوجه على الاعلانية مع ما فيه
 من الاطلاق بكمية فوايد الجواز وما يشير اليها معصية في آخر الكلام من
 ان هذه وجوه او تغايرة للاعلانية ثم انهم لم يعرضوا لهذا كونه او
 جرو ذكره عند بيان جريان هذه الوجوه في المشترك ولم يبين ان المانع من
 البلاغة او من الباطنة الا ان حمل للاونق على الاونق للمقام نفقضا
 ان يكون هذا من المبالغة لئلا يحكم وما ذكره من ان المشترك ايهام قد يكون
 ابلغ اذ انقضت افعال الاجال شعرا بان من المبالغة قوله لتفعل الخفية

كالخفيف

ل
 اواز

وم

كالخفيف للدايمية او عدو به في الجوارز كالروضه للوقوع **قوله** لزيادة بيان
 كلاس للشيء كونه ثم لا دعوى التي بينية او تعظيم كالشئ للشرق
 او تحفيز كالكل للحميس **قوله** السجود جوارز ترار غير اذ او تعاقب اخر
 التواين **قوله** استأذنت للاستبصار اذ من الحق بالبطاق والاحسن
 في مثال قول ان **قوله** لا ينجي باسليم من رجل صكك الشيب براسه فيك
 فالتشكي والحرز فيه سواء ومع ذلك فالاولى في هذا المقام ان يثبت بالبيت
 لان الادب ليس محاذرا في البعد بل صار حقيقة اللهم الا ان يعبر اصل اللفظ
 وان يجعل القابل ساسا للطابق وما يوجب بها والمطابقة اسما لك
 ونحو ما ولا ادرى للتعبير اصطلاح القوم شيئا **قوله** سبع سبع مبي
 على تاويل والا فلا واجب سبعه سواء كان التكميل وصفا او اضافيا
 ومنها الاشتقاق في حيزي من المشترك بالمعنيين مثل امرات عاصمت
 وطهرت بخلاف الجواز فانه قد لا يشتق منه وكلامه معبر الطبع شيق
 منه الامر والامور ونحوها بخلاف الامر بمعنى الفعل محاذرا فان قبل ان
 كان الاسم صالحا فالاشتقاق شريع مشترك كالكان او محاذرا كنطق
 وناطون من النطق بمعبر اللفظ الجازا والا فلا اشتقاق اصلا حتى ان
 الاسم مع الفعل والاشان لو كان حقيقا يفهم اشتقاقه وان جعل نحو
 اثنتي والجمع والمصغر مشتقا فهو سايق بلا تفرقة فلما اجمدا ان الام
 اصاح للاشتقاق قد يستعمل مجازا فلا يشتق منه كما في قوله رجل عدل
 وانما من اقبال وادبار وفيه نظر **قوله** والجازي يجب فيها الوضوح في مع
 للمع الحقيق ووضع للمع الجازي بالتخصيص عند من لا يكتفون بالعلل
 وبالنوع عند من يكتفون لان معر الاكتفاء هو ان لا يشترط السماع
 ولما اعتبر رفوع العلاقة في نحو تراجي زحالا بدنه بالاتفاق قوله
 وعن الغلط بغير ان يكون من قبل علقنا بنبا واما اذا اول ثلاثة
 وعن الغلط اذ لا معنى للاستقناء عن الغلط والاحتياج اليه
 بيانه مع ان المشترك قد يكون ابلغ الى البقي بالمقام كما اذا انقضت
 المقام الاجال والاهام مثل ستر العين دون ان يقول الذئب
 او الصبر وقد يكون اوجزا كالعين من الجاسوس وقد يكون

بالطبع كونه اعذب على اللسان كاليت من الغضن فرج التمر الكينة و
من حرب من العناكب او بالتمام كما اذا اقصى الما حال ولا يخفى ان هذا
معنى عن ذكر الابلح بالحق الذي ذكره الله تعالى في ان يجعل من المبالغة
فمن قبل الناس ان بين كونه ابلح و اوجز او وفق من الجار لان الكلام
فيه قسما الى قسمين ان التميز قد يكون ابلغ مثلا من غيره في الجمل كما ان المميز
في الجار قد يكون ابلغ من غيره وان لم يكن مشتركا وعلى هذا في قوله اذ قد
يحصل الى التوصل الى انواع الابدع بالتميز دون الجار زيادة على المقصود
كما هو جوهري وهو ايراد الكلام محتمل بمعنى من قبل ان يقول استر عينك
وكلاهما هو وان يذكر لفظه معينا في قريب وبعيد ويراد البعيد كما اذا
لعبت بغير بعض العدد والوقوف فيقول افتح العين فان المولى حاضر
والوقت في الكونين البرزخ والهم لغات ذلك وخصوصا لما كانا يكون
اذا ابلغ من الشجرة بحيث يفتح بالحق فيقول فان قبل المدة ان الامور بالكون
في قوله يكون ابلغ الى انما يشترك في التميز والجار فلا وجه للاقتضا على
مثل التوضيح والاهام فاعلم ان في الجار السكوت عما ذكره من القاطبة في
الخطابة والكانة والروس في القاطبة يقول من قال ختاسير من ختاسيركم
في قوله لا شاعر وما استلما ان ان لم يذكره صريحا على مر الزمان قد رعا
وكذا قوله فقلت دعوني والعلى تنبكه معا فقل كثيرا في الرجال فقل
اذا جعلنا الاعلم العقول من قبل التميز والخطابة كقولك كما صير
لم مثلا ضرب في الارض مثلا وقلت بين لم يكن طباقا وضمه نظر والجانحة
مثل رجة رجة بجملة من حلاله ورس مثل غيت مع ليت دون
اسد قلنا انه اعترج و التوصل الى انواع الابدع من غير نظر الى الموضوع
قوله استبدانية اي ما ذكر في الجار فبعبارة كونه ابلغ الى الامور
يشترك فيها التميز والجار اذا لو كانت بيانية لم يضر الا اشتراكها
في الابلغة فلم يناف ترشح الجار بالوجه الباقي بالدم لان يكون على حد
الى الامور على ان رايه العلامة لكن اللفظ فاصح وما ذكره المحقق
ببريق في الامور استدل لا يقول في التميز بين التميز فيها كلف
وتحريمه لا يوجب التميز فيها بل في التميز في التميز

والجار وقد يقال ان هذا الكلام مشترك فيه وهذه الامور مشتركة فيها بل مشتركة
والتميز مشترك حتى ان هذا الحديث كالملازم يجب الاستعمال في الامور مشتركة
المفصلة مظنة التميز ما يظن ببيت التميز في معنى التميز التي لا تحقق بتميزه
فيه يعني ان العرف من ذكر وجه التخرج هو ان الجمل على ما يشتمل عليها او
لكونه مظنة للعلية والكثر في الكلام معناه تحقيق اشياء الغلبة والكثر
لاجرة يكون التي من طان الغلبة وعند تحقق الغلبة لا يبرهن كونه
من المظان في التميز قد علم عدم الغلبة فلا يفيد تمايزها على ما هو
مظان الغلبة وفي الجار قد تحققت الغلبة فلا يفيد الحلق على ما هو
مظان الغلبة وفي الجار قد تحققت الغلبة فلا يفيد الحلق على ما هو
لم يعرف الشرع الى وضعه اذ ارجع لم يثبت بدل عليه بلا قرينة سواء
كان ذلك لما سببه بينه وبين الحكم اللغوي فكيف منقول لا الا فيكون موضوعا
متبدا او الحقيقة الدينية التي لم يوجع خاص من ذلك وهو ما وضعه الله
معناه استبداء بان لا يعرف اهل اللغة لفظ ومعناه او كليهما او الظاهر ان الوا
هو القسم الثاني فقط اذ لم يعرف اهل اللغة معناه ورجعت الحقيقة
ان اسما للدوات ان دوات الموضوعات كما يكون والكاف ودوات
الصوت كاللحان والكون من قبل الدينية بمعنى ان اهل اللغة لم يعرفوا
معانيها واسماء الاعمال المتفرقة الى ثمانية وعطية سواء اختلفت برون
ما يصف بها كالصلوة والركوة او معهما كالصلاة والحركة كبيت من قبل
الدينية وفي لفظ زعموا ان الله ان هذا دعوى لا يريان عليها قوله
وعلى النزاع يعني لا نزاع في ان الالفاظ في الامور على ان اهل الشرع
المستعمل في معانيها اللغوية قد صارت حقايق فيها وانما النزاع في ان
ذلك بوضع الشارع وتعيينه بما بحيث يدل على تلك المعاني بلا قرينة لكون
حقايق شرعية كما هو مذهبنا او لغوية ما في تلك المعاني لان الالفاظ
والشرع وانما استعمالها في اجازات لغوية القران فكيف حقايق شرعية
خاصية لا شرعية وهو مذهب القاض فاعلم او فقت مجردة عن القران
في كلام اهل الكلام والفقه والاصول ومن يجادل بامطلاحهم بكل على المعاني
الشرعية وفاقا وفي كلام الشارع فبعبارة ما تحمل عليها وعند القاض على معانيها

الغوية وبعد تحرير محل النزاع ينبغي ان يعلم ان الالهي في العلم والادام
في الحصول لم يذكر اسون مذبحين اضر بها اثبات كونها ضايف شرعية وشبه
كل منها الى المفسر مع تصحيح الالهي بنسبة الى الفقهاء ايضا وما بينهما في
ذلك ونسبة كل منهما الى القاض وكلام الحق يوافق ذلك وما كان في كلام الفساج
ما يشعر بان هناك مذبيحاتا كانت قال بعد تقرير الحزميين والحق انهما
مجازاة استمرت لاموضوعات مبتداه لفاه الشئ لانه مذبح القاض
بعينه على ما تقر في محل النزاع وهذا تحقيق جدي له وافقه ادلة الوثيقين
وانت بعد جزمك عن ان في كل واحد من هذه الاعراض الشئ نظرا لما الاول
فلان قوله قد ذكر معنى الحقيقة الشرعية ليس بمفهوم انما يصح لو كان ذلك بوضع
الشرع وتعيينه بالقرينة والافلا نزاع في انها بعد العلة والاشتمال حقا في
بحسب قرينة اهل الشرع لا الاشاع والما الثاني فلان قوله لو كانت مجاز ان
لغوية كما فقت الابوية انما يصح لو لم يصير الغلبة خافية عرفة خاصة غير
عرف اهل الشرع وان لم تكن ضايف شرعية **قوله** معناه سلطان اللزم الى
لزم انما لم يفهم لنا ولم ينقل البعائية الامر انما لم ينقل بطريق التواتر
والا حاد بل بطريق الترديد والتقديم بالقرائن وان عينتم بالتقديم والنقل التفرع
بوضع النطق للمفسر من غير اعتبار الترديد بالقرائن فلان لزم التقديم والنقل
بهذا الصنيع لا يجوز الاكتفاء بطريق الترديد **قوله** ولا تعارض قد انتهى اثر
الافضل في جعل هذا الكلام جوابا عن معارضة الاستدلال على كون السورة
او الآية قرآنا من صف لا يقر القرآن بحديث بقرائة السورة والآية
وتعريفها **قوله** وان الذي كونه قرآنا كونه ما ينبغي ذلك وهو ان ياتي
عليه من نفس ذلك الشئ وتقرير الجواب انما يكون فيما لم يترك البعض
بعض القرآن وبعض الشئ لا يصدق الكل في مفهوم الاسم كما مائة فان
الما اسم مجموع الالط والمخصوص فلا يصدق على البعض خلافاً من الما
فانما اسم للشيء البسيط البادى اطلب بالطبع فيصدق على الكل وعلى
اي بعض منه فصح ان يبقى هذا التبريد ويرد الى مفهوم الكل وانه بعض
الما ويرد الى مجموع الالط البادى هو اصدافا في هذا المفهوم والقرآن من
هذا القبيل لا يصدق في ان وجهه من القرآن بالاعتبار من غير ان هذا شيا آخر

وهو ان القرآن قد وضع بحسب الاشتمال للمجموع الشخص وضعا آخر فيصاح ان
يقى السورة بعض القرآن ونرا هذه المعنى وهذه الاشعار في امر اذ في الجملة
المستأه بالقرآن لكن لا يساعد باقي الكلام هذا ولكن اذا رجعا الى قانون
النظر ظهر ان هذا ليس من المعارض في شئ وان قانون التوجيه هو ان
المعلل كما استدلل على انقضاء اللزم بقوله نعم انا انزلناه في امر بآثارها
منه ان الضمير للقرآن احاط بالما لا ان ان الضمير للقرآن بل للسورة فاما
فاستدل بالمعلل على ان الضمير للقرآن بانه اما للقرآن كله او لبعض منه
كاسورة مثلا والثاني بطلان بعض القرآن لا يكون وانما فقيهن
الاول فاجاب بالما لا لم يصدق الشئ على البعض منه وانما يصح لو لم يكن
الاسم موضوعا باراهنوم كل صديق على الجملة وعلى البعض منها
ولما سببه صححه هذا ما يناقض في بان الضمير من اسباب العبادات
والوارثها العرفية **قوله** والعبادات هو الايمان فان قيل المولى ان الايمان
هو العبادات قلنا صحه الحمل بين الصفات يقتصر الى مفهوم واحد وهذا
لا يصح المكتوبة في كل ما يصح الكاتب ضاحك فقولنا العبادات هو الايمان
والايمان هو العبادات **قوله** فذلك المذكور من العبادات المذكور على ما يؤول
لعباد الله على انها للعلوم او العبادات المذكورة من اقامة الصلوة والما
الكونه وغيره كما يفهم عن الكل بما هو الاساس **قوله** ولولا الاتحاد لم يتحقق
الاشتغال لانه متفرع يكون متصلا مستلزما لا تجاذ الجس الى ما وجدنا
فيها بيتان هو بيت المؤمنين الايمان من المسلمين وبيت المسلمين
انما يكون بيت المؤمنين اذا صدق المؤمن على المسلم اذا التحقق ان
ليس الم اذ بالبيت هو المجد ان بل اهل البيت قوله وهو على الاول
بني ان اصل المدة ان الايمان هو العبادات ومن مقدمات دليله
ان الايمان هو الاسلام كما بالوجهين فلو افترضنا في الاستدلال
بقوله نعم قل يا مؤمنوا او لكن قولوا اسلمنا على نكر كون الايمان هو الاسلام
لان معارضة لدليل المقدمة وان ضحنا اية قوله الاسلام هو العبادات
فلا يكون الايمان هو العبادات كان معارضة لدليل المقدمة لدلالة الشئ على

على قول المدعي في قوله والحل بغير ان ما ادعى من الايمان حقيقة شرعية في
العبادات انما ثبت اذا ثبت ان الايمان هو الاسلام ولا خلاف في الايمان
على ذلك انما لا يكون فلان ما ادعى من قول دين غير الاسلام وكون الايمان
غير الاسلام لا يستلزم كونه دين بغيره حتى يلزم عدم قبوله بل هو عين الحق
لان الصواب هو ان ثبت ان الايمان هو الاسلام والاسلام هو الدين ليقب
ان الايمان هو الدين ثم يثبت ان الدين هو العبادات ليقب ان الايمان
هو العبادات فقولنا الايمان هو الدين لا يصدق المقدمات المتعارضة فيها
وهذا معنى قوله وهو اول المسئلة والماثلية فلانه كقولنا لا يستلزم
صدق المؤمن على المسلم وهو لا يستلزم احاد الايمان والاسلام بل يحصل
بكون الايمان من شرائط الاسلام **قوله** سلمنا يعني كون الدين متواترا
في الصحاح وغيرهم لكنه ليس عطف على الشر حتى يتحقق الحكم بعدم اخر اهم
وهو المنع ضعيف ادلافا بانه في الاجزاء عدم اخره التي ترمي لزم الاطلاق
الى في الجملة وفي بعض الصور وكذا عند خفاء القوية في الجملة واقع في قوله ان
يطلق بحسب الاشارة الى ما سبق وعلى ما يحكم اعراضا بسبب زيادة او
نقصان او غير ذلك من الاعراض المتغيرة فاد من قوله انما لا يمتنع بل المعنى
الثاني زيادة ونقصانا والمعنى الاول استعارة وغيره في قوله تعالى ليس
كذلك شيء واما في القوية الحجة والنصب او الكلمة المعربة بما جاز وكذا
في الآيات الاخر اوردته مجازا في قوله تعالى عدل اطلاقا لاسم احد الضمير
على اللان مجازا في قوله تعالى لا تخجل لا تبين النضاد مشبهة التباسا بوجه
تعلق او تعلق يكون استعارة فانه لا يتناسب المقام اصلا والتشبيه استعارة
على التشبيه صورة اذ لو جعل مجازا عن اجزاء التشبيه او عن شيئا
على ما ذهب اليه البعض لم يكن مجازا على جزئية التشبيه فائدة لكن وصف
التشبيه بقوله مثلها ما هي هذه الاستعارة بغيره ان يقول زيدا اسد
مثلها والحق ان الآيتين من قبيل التورية وتحقيق المجاز فيها صعب
جد او استعمال استعارة لانتشار بياض الشيب في سواد الشباب
وجاز الدليل استعارة بالكتابة جعل الدليل والتواضع خبرا طارضا ثبت

الاجتماع تخيلا والفاظ مجاز عن الفضائل التي يقع في العظمى
من الارض ونكر الله مجاز عن ضمها كلفار في قوله تعالى فخرناكم
المتألفين استعارة لما يفعل بهم من ازال الهموم والحفارة وقوله
السوات مجاز من نورها وايقاد النار مجاز عن نبع وسباب الحرب
او النار استعارة لاسباب الحرب والايقاد يريح لولا الكلام فمثل
قوله قال في الشعر اشارة الى وجوب المنكرين لوقوع المجاز في
القرآن عن بعض ما اورد من الآيات زعماء منهم ان قوله تعالى ليس كذا
شيء حقيقة في نفس التشبيه ومعناه ليس كذا شيء كافي قوله تعالى
فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد آمنوا اي بنفسه ومثلك لا يقول
هذا اي نفسك كذا في الاحكام وان القوية تجمع الناس من قرأت
النافع جمعت لهما في صرحها ووجه الرد لما في الآية الاولى فلان
ما ذكره مستلزم للتناقض لان قوله بمتله ضرورة ان التماثل يكون في
فيكون الكلام صريحا في نفس مثل التمثل مستلزما لثبات مثل التمثل والى كون
معناه ليس كذا شيء وتشعر بان ثبات التمثل لله تعالى لان النفس يعود
الى الحكم لا الى المعقولات فقولنا ليس كذا زيد احد يدل ظاهره على ان
لزيد ابتداء وان كان يحتمل ان يكون نفس التمثل بناء على عدمه وقد يجاب عن
الاولى بنوع لفظ التناقض وانما يلزم لوم يكن نفس مثل التمثل بنفس
التمثل دفعا للتناقض وتحقيقه ان نفس مثل التمثل بنفس التمثل مستلزم لنفس
التمثل ضرورة انه لو وجد له مثل لكان هو مثلا مثله فلا يصح نفس مثل التمثل
فهذا الكلام صريح في نفس التشبيه اعني نفس مثل التمثل كناية عن نفس
الشريك اعني ثبوت التمثل وعن الثاني بنوع كون هذا الكلام ظاهرا
في اثبات مثل كيف ونقيضه وهو نفس مثله قطع للالزام التناقض
وايضح يحتمل ان يكون لفظ مثل منها مثله في قوله مثلك خيل على معنى
ان من كان على صفة وشبهه فهو لا يحل بكيف هو فكذلك المعنى منها
ان من كان على صفة مثل وشبهه فهو منفرد فكيف التمثل حقيقة وهو كونه
الكلام لنفس التشبيه والشريك من غير التناقض ولما في الآية الثانية

فمن جهة المعنى والاشتقاق للمعنى فلهذا ان اراد جميع الناس محلا اجتماعهم
على ما هو المقتضى فليس يحيد لانه غير الناس والسؤال انما هو الناس وان اراد
به الناس المجتمعون على ما صرح به الاصل في الاحكام فلفظ المقطع بان القوة
ليست احاطا للناس المجتمعين وانما الاشتقاق فلهذا القوة من المنفوخ
وقد اتى السابق من المهور وقوله ان قول المنكرين في قوله تعالى واسألوا
ان المعنى اسئل القوة بطريق الحقيقة فانها يجب ان يكون اللد تعافيا لها
وفي قوله تعالى ان يقض اراده حقيقة يخلق نعم الارادة في الجدة ان
ضعيف للمقطع بانه ليس بمادة وان كان مكانا فاما يقع عند التخييل
واظهار العجزات ولا يخفى ان لفظه في قوله وان الجدة لم يقع فيها
قوله فلهذا ان الاشتقاق اذن الشرح استحق اطلاق اسم المجوز على اسم
وايضه لان قوله اطلاق مجوز يوم انه يسمع ويترشح فيما لا يغير من الاقوال
والافعال وهذا معنى قول صاحب المنهاج اولا بهامه الاتع فيما لا ينبغي
محال المناقشة لان النزاع في اسم الاجناس المنسوبة الى لغة دون اخرى
المصرف فيما عند العرب به محل اللام والافاقه ونحو ذلك والاعلام يجب
وضعها العلم ليست فانتب الى لغة دون لغة ولا من ايضه فانتعرفت
فيها العرب واستعملها في كلامهم **الاشتقاق** **قوله** اصدرا اصله شير هذا
الى دفع الاعمراض مثل الجلب والجلب بالفتح والسكون فان احدهما سين
اصلا للآخر وان كان اصلا في الجملة لكن لا يخفى ان العلم باصله اصد اللفظ
ورغبة الاخر يتوقف على العلم بالاشتقاق منه فمعريف الاشتقاق به
دور ولذا اقال المصنوع اصلا بالاشكال الى ما يصح للمصنوع في الجملة قوله مثل
الاستعجال والاستباق باليتين اهملة من السبق يحسن الاستباق
يوافق الاستعجال في حروف الزيادة والمعنى ليس بمشتق منه وهذا
مع وضوح قد خفي على كثير من الناظرين حتى زعم بعضهم ان الممداد ان
الاستعجال مشتق من العجل مع عدم الموافقة في حروف الزيادة وبعضهم
ان استعجل مشتق من الاستعجال مع عدم الموافقة في الالف الزايرة
وكذا في الاستباق وصحفة بعضهم الى الاستباق من السبق قوله بان

ليكون فيه معنى الاصل اشتراكه الى ان ليس له ادا لموافقة بين المعنى والحد
المقتضى والى ان فيه حروف ومفاهد للاصل على ما صرح به في التمهيد حيث قال
المشتق ما دل على معنى حروف الاصول ومفاهد بغير ما وان كان عوده الى ما
وافق ايضه صحيح في جهة المعنى **قوله** صرح به في التمهيد حيث ذكر اول الاصل
ريه فيه بغير ما ثم قال وقد بقى المشتق ما عجز عن سيفه حروف اصله
فقط على قدر اشتقاقه على الاول مشتق على الثاني ولا يخفى ان هذا الكلام
اذا اراد به بالتغير في قوله بغيره التغير في المعنى لا في الشكل فيقول لو
اراد التغير في اللفظ لم يكن التغير بين فوق وكان بين العقل والفعل اشتقاق
على التعريفين **قوله** وحله قهوارا شارحين حله التغير في قوله بغيره التغير
في اللفظ كما هو صريح كلام غير المصنف وذهب ائمة المحقق الى ان بغيره مستقيم
في كلام المصنف لانه قد ستر المشتق بما وافق الى فرع وافق اصلا ولا يفسد
امالة احد اللفظين ورغبة الاخر الا على تقدير ما لا يغير بينهما فيكون ذكر
مستدركا ولذا اقال من ذكر التغير في اللفظ لم يجعله في قوله في الجدة لئلا
يلزم الاستدراك بل جعله بعد تمام الحمد فميد التغير الى ما يحل من
المفاهم كانه قد علم من التعريف ان لا يغير في اللفظ وذلك ينقسم
الى كذا وكذا **قوله** والا كان مترادفا ظاهر الكلام انه لو لم يتغير في النوع
والاصل في اللفظ لكانا مترادفين وفادرا واضحا لان عدم المتغيرة في
اللفظ مناف للترادف الاستدراك بل المستلزم لانه عدم المتغيرة في المعنى
فقط هو متعلق لقوله الى في المعنى غير لولا المتغيرة في المعنى لكان اللفظ
مترادفا وان هذا ايضا ظاهر الفادرا لاولا فلان قوله ولذلك لم يجعله
مترادفا على قوله وحله على تغير اللفظ لا يستقيم منهما فيكون قوله والا
كان مترادفا حقا فيجب اجابة او اما تانيا فلان عدم التغير في المعنى
لا يوجب عدم المتغيرة في المعنى بل يوجب الترادف وان اراد الترادف
في الجملة وفي بعض الصور كما يقتل من القتل فادنى ذلك وقد يقال انه
لولا المتغيرة لفظا لكان لفظ الاصل والفرع مترادفين حيث اختلفا
على مدلول واحد هو ذلك اللفظ الواحد وفيما فيه **قوله** واعلم ان اشتراكه الى

ما ذكر من ان اذن اعترفي الاشتقاق الحروف الاصول مع الترتيب فاما
 للاشتقاق وللصغر والافان اعترفي الحروف الاصول والكبرى والافلاحة
 من رعاية ما يناسب الحروف في النوعية او المخرج القطع مقدم الاستقاف
 في قول الجليل مع المنع والقعود مع الخلدوس ويسمى الكبر والشمس والاول
 اصغر والثاني الصغر والثالث الكبر والافان فيكون ان كانت رتبة
 الثاني بالصغر الى ان الثالث يناسب ان يسمى بالكبر ايضا وتسمى الثالث
 بالكبر انما اراد الى ان الثاني يناسب ان يسمى الكبر ايضا فيكون الاول هو الصغر
 ثم في كلامه انما اراد الى ان الصغر في الاصغر الترتيب وفي الصغر عدم الترتيب
 وفي الكبر عدم الموافقة في جميع الحروف والاصول فتكون الثالث اقلاما
 متباينة الى ان اعترفي في الاصغر موافقة المشتق للاصل في معناه بان يكون
 فيه معنى الاصل ووجه زيادته في الصغر والكبر مناسبة بان يكون
 المعنيان متناسبين في الجمل وما كان الاشتقاق عند الاطلاق هو الاصغر
 وهو الذي قصد المصنف بالتعريف لم يكن بد من ارادة هذا الترتيب وان
 لم يصحح به المخرج الاشتقاق الكبر الذي تحقق فيه الموافقة في المعنى كالجذب
 والجند والمجد والمجد بخلاف مثل الكين والينك فانه خارج بغير الموافقة
 في المعنى قوله هو ان يجزئ بين اللفظين سببا ان ارادة تعريف الاشتقاق
 الاصغر فاما انما يتناسب هو التوافق ان ارادة العلم قائم على ما هو
 ان المناسبة اعم من الموافقة بحيث يكون التناسب في التركيب متساويا
 كمثل الجند والمجد وانما تعلم ان الاشتقاق باعتماد العلم ان
 يجد اللفظ موافقا للاصل بحروف الاصول ومعناه وباعتماد العمل ان يماخذ
 من اللفظ ما يوافق في حروف الاصول ومعناه وقوله وتحقيقه يعني اذا
 اعترفي في الاصل في المشتق بحيث يكون دخلا في مفهومه ويكون المشتق
 اسما لذات مبهمة من حيث انتساب ذلك المعنى اليها بالصدور عنها
 او الواقع عليها او مضافا او نحو ذلك فهو مطرد الا ما منع كالفعل لا يطلق
 على المدح اثبات الفضل له واذا اعترفي من حيث انه يرجع بتغيير الاسم
 المشتق من بين الاسماء هذا المعنى ولا يفضل في مفهومه ويكون المشتق

اسما لذات محصورة بوجه فيها معنى الاصل لكن وجوده فيها لا يكون معتبرا في مفهوم
 الاسم فهو غير مطرد هذا ولكن ليس المراد بقوله ذات بالذات المبهمة على
 الاطلاق لانه انما يكون الصفات خاصة دون اسما الزمان والمكان والآلة
 على ما سبق تحقيقه قوله وحاصله غير ان اسميت شيئا باسم لوجود معنى
 فيه يعني ان يكون هو العلة لصحة الاطلاق فهو مطرد كما لا حصر لمن لا يحصر
 اذا سميت باسم بسبب وجود المعنى فيه بان يكون سببا للشيء والتعريف
 غير داخل في مفهوم الاسم فهو غير مطرد كما لا رورة وقد يفهم من اللام
 السببية للتسمية ومن اسما الاعتراف في المفهوم ان كانت التسمية
 لاجل ذلك المعنى فغير مطرد وان كانت باعتماد مطرد والعبارة المجردة
 ان اعتبار المعنى قد يكون للصحيح فطر وقد يكون للترجيح فلا يطرد قوله
 ذكر دلائل الفرق لان ثلث التباين لا تشرط انما يخص المذهب
 الثالث ويرفع كجوابه الاول قوله لو كان المشتق حقيقة وجه الاستدلال
 ان يصدق ليس بخارج في الحال فيصدق ليس بخارج مطلقا لان المقيد
 اخذ من المطلق وصدق الاخص مستلزم لصدق الاعم وحقيقة الجواب
 ان في الحال ان كان طرفا للشيء فيصدق في الحال انما ليس بخارج
 فهذا عين النزاع وان كان طرفا للشيء كضارب فذلكا بغير ان يصدق
 ان ليس بخارج في الحال فذلكا لا يستلزم صدق انه ليس بخارج مطلقا
 لان الضارب في الحال اخذ من الضارب مطلقا ونظر الاخص لا
 يستلزم نظر الاعم الا ان المصنوع ما اقصى في الجواب على الشق الثاني رده
 انما باعتماد الشق الاول حيث قال وقد يجاب عنه ان الجواب
 المذكور بان الماد يصح فيه النفس المقيدة بالحال لا نفس الاعم المقيدة بالحال
 والنفس المقيدة بالحال يستلزم النفس مطلقا لان الاخص يستلزم الاعم
 ثم اعترض بان النفس مطلقا لا ياتي في الثبوت مطلقا الا بالاعتراض به
 المطلقين فاجاب بانما تتساوى في عرفا لفظية حيث قال في الرد
 على من قال انه قائم ليس زيد قائم ولا يحق ان لا اعترفي غير متوجه لان
 التعريف ان صح في الحقيقة للمفهوم من خواص الحار والبارد لا يغير باعده

هذا ما ثبت ثم اجاب عن اصل الدليل على التفسير الاخر بان ان
 صحة النفي المطلق كجب اللغة الى صريح لغة انه ليس بضارب فهو مجموع
 بل هو عين النزاع وان ادعى صحة بغير ان يصدق عقلا ان ليس بضارب
 في الجملة بناء على انه يصدق انه ليس بضارب في الحال والضارب في الحال
 ضارب في الجملة فصح النفي بهذا المعنى لا ينافي كون اللفظ حقيقة بل المتش
 ا صحة النفي بالكلية اذ هو العلة للحي ز فبعد ان يصدق عقلا ان الانسان
 ليس بحيوان فبغير ان حيوانا مصلوب عنه بناء على انه ليس بحوان صمدال
 مع ان الحيوان حقيقة في الانسان من حيث كونه من افراد مفهومه قوله
 والمتشابه بغير ظاه ان المراد بقوله ثبت له الضرب كحق صدور الضرب
 عنه في الحاضر او في الحال وان كان ظاه لفظ ثبت تخصها بالماضي
 قوله وعلى انه اسم فاعل فيه كبت لان اسم الفاعل كجب عرف النجوم
 لهذه النوع من الضيعة باي معنى كان ويكون لصحة النقل لكونه فاعلا في الجملة
 قوله ان تجاز بديل اجابهم اصل الجواب منع كونه حقيقة بل مجازا لكنهم لما
 تمسكوا بان الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يحالف الا بديل جعل اجابهم
 على صحة ضارب عند ادليل على ذلك ولا يخفى ما فيه وما يتق من انه لو لم يركب
 الجازم لزم الانتزاع فليس شئ لجواز ان يكون القدر المشترك بين الحاضر
 والحال الا ان ثبت له الضرب ماضيا او حالا من له الضرب في احد الارضين
 يلزم السقوط **قوله** ان تجاز لا تنافي كما في دليل عدم اطراده والارتم
 الانصراف بالمتفكرين حقيقة فيما اذا صار الكافر مؤمنا واليه يتم بقطنا
 والحلو طامضا والعبد م ا فان قيل انما يمنع ذلك لو اتحد الزمان وهو
 غير لازم فلما الكلام في اللغة وبطلان ذلك معلوم لغة فان قيل عدم
 اطرا د الكافر في الصحابة مانع وهو وجوب التعظيم فلا يكون دليل على زفتنا
 نعم لكن استوفوا الاجزائيات في اتمثال ذلك فيغير النظر بانه ليس بحقيقة بعد
 انقضاء المعنى والظن كما في ذلك هذا ولكن كون المؤمن واليايم و
 العاقل مجازا حده اولا بعد الاجماع على بطلانه والتحقيق ان النزاع في حقيقة
 اسم الفاعل هو ان يركب مع الحدث لا في مثل المؤمن والكافر واليايم و

والبعضان والحلو والحامض والعبد والح و نحو ذلك مما يعسر في بعضه
 الانصاف برب عدم جريان التما في وفي بعضه الانصاف به بالفعل البتة
قوله على المتشابه في مثله بغير ليس مني اللغة على المضايقة في ان يفتقر
 اخر اوه شيئا مما بل هو باق لم لا بل يعنون ببقاء المعنى عدم انقضاء
 بالكلية حتى يقولون لمن هو مباشر للاخبار والكلام انه محرم ومتكلم حقيقة
 وان المعنى باق غير منقضى وكذا المحرك مادام متوسطا بين المبدأ والمآل
 قوله بدليل صحة الحال حله بعض اثاره على لفظ الحال فانه يطلق على
 الزمان الحاضر مع انه لا استقواء لاجزله واما الموجود منه ان لا ينقسم
 وفاده بين فان حلول اللفظ قد يكون معدوما بجميع اجزائه بل مستحلا
 فاني هذا المعنى فيه وهو انه لو اشترط في حقيقة الشئ بقاء المعنى
 لما كان لهذه المشتقات التي يمنع بقاء معانيها حقائق فلهذا عدل
 اثم المحقق عن ذلك فقال لم افضل الحال المشتق من المصادر التي تمنع
 وجود معانيها في ان كالضرب والتمسك والمكره والتكلم ونحو ذلك فانه
 يلزم ان لا يكون حقيقة اصلا للقطع بانه ليس حقيقة فيما مضى ولا فيما يستقبل
 بل في الحاضر وتصدق مثل هذه المعاني في الآن الحاضر حال او فعل الحال من
 هذه المشتقات كتمسك ونحوه فانه يلزم ان لا يكون حقيقة ليعذر حصول
 معانيها لتوفره على حصول الاجزاء والوجهان متقاربان والاول صريح
 في المنه حيث قال والا تعذر اكثر المشتقات وجميع افعال الحال الا ان
 اثم قيد افعال الحال لا يضيء بالاكتر اضرار عن الاعمال الالائية كيوجه ويقدم
 والثاني اقرب الى لفظ المصداق مثل هذا الكتاب لتمام الفهم اليه والاستقنا
 عن التقييد بالماضي **قوله** وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك جهورا اثاره
 على ان معناه ان يلزم ان لا يكون البقاء شرطا مللا بل بشرط بقاء الجرا الاخر
 في الجميع ولما لم يكن لللفظ دلالة على هذا المعنى ولم يوافق كلام المنه حيث
 قال وايضا انما بشرط ان امكن عدل عنه المحقق الى ان المراد ان لا يشترط البقاء
 مطلقا بل فيما امكن بقاءه كالقيام والعقود بخلاف مثل الاخبار والتكلم
 فيكون هذا تخصيصا للدعوى بضرورة الامكان وجوبا الى المذهب السلي
 وهو انه لو كان البقاء شرطا لكان ملافا فان قيل كيف يصح هذا من

الشرط مطلقا فلان معنى الجواب عن الدليل بطلان بيان عدم افادته
مطلوب الاستدلال فلا يفرغ عدم موافقة مذهب الجيب وهذا ما يقا
الابع لا يذهب له على انما نقول لما حاجته على هذا التفسير انما جعله راجعا الى
المذهب الثالث بل معناه انه يجب ان لا يكون الشئ مما يتبع بقاؤه حتى
يشترط والا فشرط بقاؤه منه لم يرد انما لا بد من بقا المعنى تمامه ان يمكن
والا فيجوز منه وهذا هو الموقف للكلام الامدى حيث قال والجواب ان الشرط
هو وجود المعنى ان يمكن والا فوجود آخر جزؤه وذلك متحقق في الكلام والخبر
بخلاف كونه ضارب **قول** ويقولون اشارة الى دفع ما رور عليهم من انه
لو حاز الخلاق المتكلم عليه باعتبار كلامه يخلق في جسم لجاز المتحرك والاكود
والا يضمن باعتبار خلقه تلك الصفات في محالها وذلك لانه قد ثبت الخلاق
المتكلم عليه وقام البرهان على اشياء قيام الكلام لله فلهذا القول بان
معنى المتكلم في حق خالق الكلام في جسم ولا كذلك مثل المتحرك والاسود
والا يضمن **قول** الاستفراغ فيقطع معنى حصل لنا من تتبع كلام العرب
حكم كل قطعي بذلك كوجوب رفع الفاعل وان كان الاستفراغ انى غنى
لا يفيد الا لفظ **قول** لان اية الاستفراغ على ما هو الحق من ان التاثير
ليس هو الاثر **قول** لكان هو التاثير اذ ليس مطلق الابعى المصدر او الفعول
والمصدر هو التاثير المستلزم للاثر ضرورة ومبناه على نوع كون التكوين
منه حقيقة اذ لا يكون بها الكوونات الحادثة في اوقاتها **قول** اذ
محلى النزاع بين ان النزاع فيما اذا اشتق اسم الفاعل شئ والفاعل قائم
بغيره والخلق الخالق على انه نعم باعتبار الخلق الذي هو عين الخلق
ليس كذلك لان الخلق ليس مفعلا قايما بالغير بل مجوقا لبعضه قائم بنفسه
كالجواهر وبعضه بذاته بعض كالاعراض فالجوع من حيث هو الجوع بعد
قايما بنفسه لا بغيره كالجسم المركب من العلاء والصورة بعد قايما بنفسه
وان كان بعض اجزائه قايما ببعضه ولا يخفى عليك ان قوله لا بغيره الى
غير ذلك الجوع مما لا معنى له في هذا المقام بل المناسب ان يذكر ان ليس
قايما بغيره الخالق على ان ههنا مناقشة اخرى وهي ان الجوع اذا كان
قايما بنفسه لكان قايما بغيره الخالق ضرورة ويشترط بان معنى قايما بنفسه

ان ليس قايما بنفسه اصلا ولا كان هذا الجواب ضعيفا اما اوله فلان
معنى قوله لا يشتق اسم الفاعل شئ والفعل لغيره انه يجب ان يكون قايما
بذلك الشئ البتة لان الفعل لا بد له من القيام بشئ واما ثانيا فلان الخلاق
الخالق ليس يجب ان يكون باعتبار جميع الخلق بل باعتبار الافعال
والصفات القايمة بالغير ايضا كضرب ربه وقتل عمرو وبياض الجسم الى
غير ذلك واما ثانيا فلانهم يزعمون ان الخلق هو الوجود او انضاف العالم
بالوجود وهو قائم بالغير احاط بوجه اخر لحقيقة ان الذات قديمة وكذا **قوله**
ولا بد من امر حادث عنده محدث الحوادث وهو تعلق القدرة بهذا
التعلق من حيث انتسابه الى العالم صدور العالم ومن حيث انتسابه الى
القدرة احاط بالقدرة الى العالم ومن حيث انتسابه الى الذات الوجودية
بالقدرة القديمة هو خلق العالم معنى الخلق كون الذات قد تعلق
قدرة القديمة وهذا معنى اضافي اعتباري قائم بالخلق بمعنى تعلقه بالخالق
وانضاف الخالق به وليس صفة حقيقة متوفرة فيه ليلزم كون القديم
محلا للحوادث وبهذا التحصيل الجح بين دليلنا الدال على وجوب كون
الفعل قايما بما اشتق اسم الفاعل له وليعلم انه على اشياء كون الخلق
امرا محققا مغايرا للخلق **قول** الاسود وغيره الاولى بالاسود ونحوه على
ما في المتن يخرج اسما الزمان والمكان والآلة فانها تدل على خصوصية
الذات بكونه زمانا او مكانا او آلة مثلا المفضل ليس معناه شيئا ما يقع
فيما قبل بل مكان او زمان يقع فيه الفعل ولهذا لم يكن من الصفات ولم
يصح مكان مفضل كما يصح مكان مقول فيه وفي قوله باعتبار صفة معينة
اشارة الى ان المهم اذ ان الاسود ونحوه يدل على ذات مضافة بسواد ونحوه
من الصفات المعينة التي تتضمنها المشتقات والافعال قائم لفظ
المتن مواجزة وهو انه يقتض ان الابيض وكذا غيره من الصفات يدل
على ذات مضافة بالسواد وفي قوله فانه يفيد اشارة الى ان المهم
بالصفة ههنا افادة غايته جديدة وفي قوله لكان نحو الابن حيوانا
اشارة الى رد ما ذكره العلامة من ان قولنا الابن حيوانا صحيح

ليس مثل قولنا الحيوان لا ينفق حيوان لان مدلول الاسم لغة ليس
 هو الحيوان انما الناطق **قوله** انما الخلاف في تسمية شئ كونه الى معنى
 لم يعلم بالنقل ولا الاستفراغ من ايراد مستحق ذلك الاسم وقوله الخلاف
 على التسمية وكفى على الحاق وضمير به في الموضوعين ذلك الاسم وضمير
 معه وازدوجا وكفى وقوله في المتن الحاقا الى لاجل الحاق بالغير والقياس
 عليه وقوله بتسمية الى باسم موضوع معين متعلق بلاشئ وهم يعرفون
 عن الاسم بالتسمية للملازمة بين الالهام الى معنى المستحق حيث يجعلوا الاسم
 هو المستحق كما يعرفون عن اللفظ الحاد بالقرارة والكتابة دون المقروء
 المكتوب وقوله كفى متعلق بالحاقا الى اذا ثبت معنى يتقدم ذلك الاسم
 المعبر عنه بالتسمية ويجوز ان يكون قوله بتسمية متعلق بالحاقا والمعنى
 على المصدرية ومعنى متعلق بتسمية الى الحاق التسمية المسكوت عنه
 بتسمية معين بسبب تقدم التسمية وتذكير الغير باعتبار ان المصدر
 بعض ان مع الفعل **قوله** وجب التسمية فان قيل قد سبق ان الخلاف
 في الجواز قلنا المراد بالوجوب ممتنع الثبوت ولو سلم فالحق انهم تخلوا
 في انه بل يجوز ان يثبت بالقياس وجوب كون المسكوت عنه مستمرا بالاسم
قوله لا ينقل الظاهر استثنائا من قوله لا يسمى لكن كالم يستقيم الاتصال
 لانه لا سكوت عند النقل والاستفراغ وفي الانقطاع ايضا تخلف جعله
 انهم راجعا الى الاستثانة المذكورة ويؤيده ما سيجي من ان الشفوية
 ربما تدعى بالبينة والبناء شئ ثبوت التسمية **قوله** ولما الثانية الى
 المقدمة الثالثة بان اثبات اللغة بالاتصال غير جاز فلا يلزم ان يحكم بوجوب
 طرفي الحكم من غير رجحان فلازم وجوب الحكم الى مستلزم لصحة الحكم بالوضع
 من غير قياس عن قيام الاتصال وكلما بالافتقار لا يجرى اتصال
 وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع اعادة للدعوى بطريق اوضح والدليل
 هو لزوم الحكم وتعايل ان يقول ان اريد مجرد الاتصال من غير رجحان على ما
 صرح به من المنهية حيث قال لنا اثبات اللغة بالوضع او انك فالحق
 الاول منوعة وما ذكر في سابقها لا يفيد لان احتمال التصحيح بالوضع والاعتبار

ليس على السواء ان اريد مطلق الاحتمال والثانية لجواز ان يكون اتجا
 راجحا فلا يلزم الحكم ولا يصح الحكم بالوضع مجرد الاتصال من غير قياس **قوله**
 الجواب المعارضة على سبيل القلب يعني ان ما ذكرتم وان دل على جواز اثبات اللغة
 بالقياس بناء على علمه الظن بعلمه المعرف فعند ما ينبغي بناء على اقامة الدليل على
 عدم علمه وكما كان استدلناكم بالدوران فلهذا استدلناكم فكون معارضة على
 سبيل القلب الا ان فيه جتناه هو ان الدوران يفيد ظن العلم لا مجرد عينا
 المدار في العلية وجب يحصل ظن علمه كل من المشترك والخصوصية على قدر ثبوت
 المقابلة وجودا وعدما ولا يلزم كون المشترك جزءا عليه وهذا يظهر مما ذكر
 بعض الشارحين من ان المراد الاسم كادارج المشترك دارج الخصوصية
 فكما حاز علمه هذا حاز علمه ذلك فيكون الاثبات بالمشترك اثباتا بالاجل من غير
 رجحان ولو اريد ان المدار هو المجموع لا المشترك وحده كان هذا معالدا لثبوت
 المشترك لا معارضة وكلام العلامة في هذا المقام محتمل جدا وذلك انه جعل الدلالة
 في معرض الاستدلال مناقضة لدليلنا الى ان لا علم ان علمه المشترك ليست اولى
 من عدم علمه حتى يلزم الاثبات بالاحتمال وكذا المذكور في معرض الجواب الى ان لا علم
 ان الدوران يدل على ما ذكرتم بل هو اشارة عليه كما هو اشارة على غيره من غير صريح
 لاحتمال تخمين **قوله** ثلث شرا فان قيل هذه اثبات القياس فلا يقوم على التكرار
 مطلقا ولا على المعترفين في الشرايات خاصة قلنا بل اثبات الحكم بدليله
 الزام على القائلين في الشرايات خاصة **قوله** او ذلك الى الاشتراك في معنى
 يحظن اعتباره مع الاجماع ولم يتحقق في القياس في اللغة الاجماع فان معنى المعنى
 الموجب بالكلية او باحد جزئية **مماقت الحروف** الحرف لا يستقل بالمفهوم
 عبارة النجاة ان الحرف ما يدل على معنى في غيره الى لا في نفسه وضمير في غيره
 اما ما يدعى اللفظ بمعنى انه لا يدل بنفسه بل بانضمام لفظ اخر اليه واما الى
 المعنى بمعنى انه غير تام في نفسه الى لا يحصل من اللفظ الا بانضمام شئ اليه
 فصار الحاصل انه لا يستقل بالمفهومية الى بمفهومية المعنى منه والمعنى قد يكون
 بهذا اذ اريد هو مدلول اللفظ بانزاده وقد يكون تركيبيا يحصل منه عند
 التركيب فيضاف الى اللفظ وان كان معنى اللفظ عند الاطلاق هو الافراد
 ويشترك الاسم والفعل والحرف في ان معانيها التركيبية لا يحصل الا بتكرار متعلق

من اجزاء الكلام ويختص الحرف بان معناه لا يلازم اوليها لا يحصل بدون
ذكر المتعلق لكن لا يجب اتفاق الاستعمال كما في بعض الاسماء بل يجب الوضع
واشراط الواضع تنبيه الود لا على ما شهد به الاستفراغ في عدم استقلال
الحرف بالمفهومية انه مشروط بحسب الوضع في دالته على معناه الا في اول
ذكر معقول في عبارة الشافعي فلو كان قوله في ذلك لم يقع موقفا صالحا لانه
لا يعلم من ان وضعه ومعنى صاحب تعليل لقوله غير مشروط فيه وانما على ما
قوله انما اشق ليس هو لامن قوله امر على نومه انما العلامة **قوله** ولا
يخص ما في هذا الكلام ان كلام المتكلم من التحمل والتكلم اما التحمل فلفظ هو وان
معنى الكاف في زيد كره ووجاهتي الذكر كره وواحد فيكون الحكم بان الاول
اسم مستقل بالمفهومية والثاني حرف غير مستقل محال لا غير مفهوم واما التكلم
فلان ما قطع بان ذكر المتعلق مشروط فيه كما يجب الاستعمال ولا دليل
على ان ذلك في احد يجب الوضع ليكون حرفا وفي الآخر لا يجب الوضع
ليكون اسما ولما انقض عن ذلك على ما ذكره الشافعي المحقق فهو ان نظير الواضع
في وضعه قد يكون الى خصوص اللفظ المعنى كما في الاعلام وقد يكون الى خصوص
اللفظ لعموم المعنى الى المعنى الكلي التحمل لقوليه على الكثرة كوضع رجل
حتى يصح ان يقر اكرم رجلا والتم ارجل ما علوا بر زير خصوصه لم يصح حقيقة
وقد يكون الى عموم اللفظ بخصوص المعنى بان لا يلاحظ لفظا بعينه بل امرا
كلما يندرج فيه كنية من الالفاظ وذلك في وضع الهيئات بان يقول صيغة
فاعل من كل مصدر فانه لم يلق فام به حلول ذلك المصدر فيعلم منه ان صار
التم فام به الضرب وقاعد المكن فام به القعود الى غير ذلك من الخصوصيات
مع انهم لم يعتبروا ولم يلاحظوا على التفضل وقد يكون الى اللفظ بخصوصه فبعضه
بلا حظا امر عام لا يلازم ذلك اللفظ بخصوصية ناهي الى يكون الموضوع له
هو ذلك الامر العام بل خصوصيات على التفضل الا ان نظير الواضع عند الوضع
يكون الى ذلك الامر لا الى الخصوصيات بمعنى انه عين اللفظ لتلك الخصوصيات
لكن ملاحظة ذلك الامر كما في تعيين لفظ هذا الهند الرجل وهذا الفرس
الى غير ذلك مما لا يتناهى على ملاحظة امر على هو مفهوم عام اختار اليه بالخصوص
والى التبيين الاخرين انما رآه بقوله اللفظ ويرفع وضعه عاما لا موقفا

خصوص

مخصوصه وانما بقوله وضعه عاما الى انه لا يلاحظ الا ذلك الامر العام وقوله
لا يلاحظ بخصوصه الى ان تعيين اللفظ لا يكون الا للدلالة على الخصوصيات حتى
لا يصح ان يقر هذا الضرب والتم ارجل من قام به حلول مصدره بل على القول بالضرب
بخصوصه او يقر هذا الامر ان شخص ما اختار اليه بل هذا التاثير بعينه في هذا الاسم
الاخر خصوص المعنى شخص التحمل الكثرة واعتبار خصوص اللفظ في نظير الواضع
ضروري بخلاف ما قبله فان خصوصيات المعاني كليات وملاحظة الالفاظ
عند الوضع ليست باعتبار خصوصيات بل باعتبار ايجابها بام كل واحد
اقصرت على التعرض لتدوين القسامين لان وضع الحروف من هذا القبيل
لانها وضعت بامر عام هو نوع من النسبة لكل فرد من افراد ما عين خصوصه
ومعلوم ان لا يحصل خصوص النسبة وبعبارة اخرى العقل واللفظ الخارج الى تعيين
المسبوب اليه فلم يكن بد في دلالة الحروف على معانيها من ذكر متعلق بتعيين
تلك النسبة بخلاف الاسم والفعل فانها ليست بالنسبة بخصوصها بل الاسم
قد يكون لنفس الذات كرجل وقد يكون لذات باعتبار نسبة كدور وفوق وقد
تكون نسبة لا بخصوصها كالانسان او الالفعل فانه نسبة الحدث
الى موضوع ما فعلى وعن والكاف اذا اريد به علو ونجا ونسبة مطلقا
غير نظر الى خصوصيات كانت اسما واذا اريد به علو ونجا ونسبة بخصوصها
كانت حروفا فلا يلاحظ يعرف ذلك بالعلامات والقوانين كما في سائر الالفاظ
المتشابهة فلا يحكم بقوله كدور وفوق مثال لما وضع لذات باعتبار نسبة وقوله
وعلى وعن والكاف معتبرا بجزء الجملة الشرطية بعده فاما موضع الوقوف بين
الكاف والاسمية والحرفية الناهي في قولنا زيد فانه اسديت وزيد نحو
اسديت **قوله** الواو والعاطفة هي في عطف الجمل المتعلق بها من الاعراض
لا فائدة بثبوت مضمون الجملتين لان مثل قولنا ضرب زيد اكرم عمرو
بدون العطف كجمل الاضراب والرجوع عن الاول فلا يغير ثبوتها
بخلاف ما اذا عطفت ضم على ذلك الشئ بعد العام واما في عطف
المفردات واما في حكمها من الجمل المتعلق بها من الاعراض فله فائدة
الجمع في حكم المعطوف عليه من الفاعلية او المفعولية او السندية او غير ذلك
وقد عبر الشافعي عن ذلك بالجمع في حكم او ذات **قوله** غاية ما ذكرتم بمعنى ان

صحة الإطلاق الواو حيث الترتيب ولا معية لا يستلزم كونها حقيقة جواز
ان يكون مجازا والجاز وان كان على خلاف الاصل يصح رايه عند قيام
الدليل والادلة الدالة على كونها للترتيب تدل على ذلك كونه راجعا الى الاشتراك
فصار الحاصل انها في غير الترتيب مجازا لا حقيقة لان الادلة القائمة على كونها
للترتيب تدل على انها في معرض الترتيب للدليل على مذهب الحق نعم لما
دل ما ذكرنا على كونها مطلق الجمع فلو تم ما ذكرنا واعلم كونها للترتيب
اخراج دليلنا الى الترتيب لكن ادلتهم ليست تباهة لما يحكي من اجوبتها
قوله ولعل يستفاد من غيره كالاجماع وفعل النبي صلى الله عليه وسلم بنا الحيل الصلوة
فوجب تقديم الركوع على السجود موافق لتقدمه عليه وعظمه عليه بالواو
في الآية لكنه لا يلزم من ذلك ان يكون مستفاد امته ولا يلزم من عدم دلالة
هذا الدليل عليه عدم الدليل مطلقا فلا يصح قوله لولا له في الام ان قوله
ويظهر منه ترتيب الوجوب كما في تعليق الحكم بالوصف من الاستفاد بالواو
والعوض والمجواب منع وقوع الولاية ولما من يرد وقوع الواو
ولا يجعل الواو للترتيب فجوابه ان الترتيب في الذكر كافي في ترتيب
الايضا واصلا منع عدم الفرق بين العبارتين على تقدير عدم كون الواو
للترتيب ويام تحقيق في شخصه للتبنيح **ابناء الوضع** قوله وما يفيضان
بمعنى ان الخيض وجودي والظن عدمي والافاظ عدم الخيض عما من
شأنه فيبينها ملكة وعدم **قوله** وتقريره المشهور في بيان الملازمة
ان الشيء الواحد لا يناسب بالذات النقيضين والصديق وعكسه
منع ظاهرا فادانهم زياده تحقيق وبيانه ان دلالة الالفاظ على معانيها
لو كانت مناسبة ذاتية بينهما كما صح وضع اللفظ الدال على الشيء بالنسبة
الذاتية لفيض ذلك الشيء او ضده لانا لو وصفناه بخر والفيض او الضد
لما كان له في ذلك الاصطلاح دلالة على ذلك فيلزم يخلف بالذات وهو
مح ولو وضعناه لذلك الشيء والنقيض او ضده فدل عليها لزم اختلاف
بالذات بان يناسب اللفظ بالذات للشيء ونقيضه او ضده وبما تخلفا
فقوله دل عليه اي على ذلك الضد والفيض وقوله ولها اي لو فرضنا في
اللفظ الدال على الشيء لذلك الشيء والنقيض او ضده فعليها اي فانه يدل

عليه وعلى النقيض او الضد فقوله وما بالذات لا يخلف كما لزم في الصورة
انسانية ولا يخلف كما لزم في الصورة الاولى ولا يخلف ان الخلف محال
اذ لا تخلف ان ما بالذات لا يخلف بمس ان فاسب اللفظ بذاته لا يخلف
ويدل عليها **قوله** فمن الله تعالى ان كان الواضع الله تعالى فادارة تخص
الحدوث لوقته وان كان هو الا ان فادارة تخص الله باسم خاص قوله
واعلم اشارته الى ما رتب اليه صاحب الفتح من ان هذا المذهب ليس على ظاهر
بل هو محمول على ما عليه ائمة الاشتقاق من ان الواضع لا يميل في وضعه رعا
ما بين اللفظ والمعنى من المناسبة **قوله** ادخلوا الاصوات زعم الامري
ان خلق الاصوات وخلق العلم الصوري طريق واحد حيث قال له بالوصف
او بان يخلق الله تعالى الاصوات والحروف وتسموها الواو لوجبا
ويخفى له انهم العلم الصوري بانها مقصود للدلالة على المتأخر وجمهور
اشارتهم على انه بالولد طريق الا ان منهم من فسره بان يخلق الله تعالى
الاصوات والحروف الترتيب الالفاظ الموضوع في جسم ثم يسموها الواو
او لجماعة اساء فاصد للدلالة على المتأخر اثم المحقق بان يخلق الله تعالى
اصواتا تدل على الوضع ويسمونها اسم تلك الاصوات الواو لوجبا
وهذا هو الكلام ان تلك الاصوات غير الالفاظ الموضوع لكن لم يبين
كيفية الالفاظ وضع الالفاظ **قوله** ثم ان كان الترتيب غير انما ذكر من وجوب
التوقف انما هو عن القطع باحد المذاهب لعدم افادة الادلة القطع
واما اذا اريد الظهور والرحمان فاستفاد الادلة القطعية لا يوجب التوقف
لجواز ان يوجد ادلة ظنية **قوله** ولا يما اسما لان اسم الشيء اللفظ الدال
عليه بالوضع والتخصيص بالنوع المقابل للفعل والحرف انما هو اصطلاح الخ
قوله الالهام بان يضع اشارته الى انه اذا كان على بعض الالهة يكون المعنى
الالهة الاسماء ولا خلاف في ان معنى الالهة الاسماء الالهة ومعها تعاليمها
الالهة الاجمالية الى هذه الالفاظ على ما في بعض الشروح **قوله** ويدل على ان
التعليم للاسماء بمعنى انه يصيب الاسماء الى التسمية فدل على ان ليس
الم ارباب التسميات كمنه ما بال الالفاظ الدالة عليها فلو كان التعليم التسمية
كما صح الا لزم بطلان الاسماء بالاسماء ثم انما به بغيره بالاسماء ويدل على ان

هذا الجواب اثبات للمقدرة الكلية على السند وكذا الجواب عن
الاول على ما اشار به في اذنا من تعليم الاسماء وهذه الطريق يمكن
ان يرفع ما ينفى بكون ان يراد الاسماء الموجودة في زمان آدم عليه السلام
او لا سلم العموم بكون ان يكون آدم او من بعده قد سجد فاصطاح على
ما سمع من اللغات **تدوير** التوقيف عليها بقرينة ان الاسماء وان كانت
مخارجا عن اللغات لكن كون اختلافها من ايات الله لا يدل على ان جهة
كونه آية هي توقيف الله عليها وتعليمها اياها بعد الوضع لانه ان يكون
توقيف الله اياها بالوضع واقدارنا على ذلك فان الجنتين سواء بل لا يبعد
ان يكونا ثمانية اولى كونهما اولى على كل القدرة وبديع الصنع وسين
الحمد ان حل الاسماء على اللغات ليكون التوقيف آية ليس اولى
من حملها على القدرة على الوضع ليكون الاقدار آية على ما في بعض الشروح
والا لزم الدور تقصير ظاهر العبارة ان الآيات لو لم تدل على سبق اللغات
لزم الدور ومصادره واضع فدل على ان المعنى صحيح ما قلنا من عدم كون اللغات
توقيفية والامر الدور بغير مسبوقية الشرح هو مسبق بذلك الشيء
وان كان سبغا ما ينال اذنا كما في الدور المصطلح فان سبق الشيء على
غفيرة الربان اضمحلال الاسماء على اذنا لا حاجة الى ذكر الدور بل
يكفي ان يبين لو كانت توقيفية لم تكن سابقة على المراسل بل متأخرة
والامر باطل بدلالة الآيات فان قبل الآيات تدل على سبق اللغات والاول
دون التوقيف والتعليم ليدور قلنا بغيره على ان لغة القوم
طريق الاضافة اياها يكون بعد توقيفهم وتعليمهم **تدوير** ولو كان آدم
هو الذي علمها لم يبقا لمسه قول من التعليم بغير الامر ان التوقيف
لا يتصور الا بالمراسل نعم توقيف قوم الرسول وتعليمهم وانما توقيف
الرسول فيكون فيه الوحد والاعلام من الله وقد يفهم ان دلالة
الآيات على سبق اللغات انما هي حتى الرسول الذي له قوم وادم
مخصوص في ذلك اذ لا قوم له عند البعث والاول لا وفق بالشع والتماني
في كل من دور على اصطلاح سابق ذكر الامور ان يستلزم التسلسل في
على اصطلاح سابق وهو على آية وكذا اوقصر على ان الدور اضمح

من التسمية بناء على عدم ثبوت التوقيفات الخاصة كما اقتصر على الدور
لم يصح ان يربط بالاصطلاح السابق اصطلاح آخر سابقا على ذلك الاصطلاح
المذكور وقد ثبت ان التسمية الى ان السابق وصف بيمين تحقيق لتقديره على
التقدير المتأخر اليه ليكون الامور دور مقدم لا وصف محض ليكون الامور
هو التسمية دون الدور واسرار الى بيان توقفه على ذلك الاصطلاح دون
اصطلاح آخر سابق بقوله والمفروض ان يعرف بالاصطلاح اي لا بالوقوف
الا فاقبل بالثالث اما اشراج العلاقة وانباء فيه والروم الدور على
انه لا بد بالآخرة من العود الى الاصطلاح الاول لضرورة تباين الاصطلاح
حازر والجواب منع التسمية المتأخر على الاصطلاح فوكلم المفروض ان يعرف
بالاصطلاح فتميل الى لا يعرف بالتوقيف وهو لا يوجب ان يعرف
بالاصطلاح بل بالتميز به والقوانين وهذا يظهر انه يمكن منع توقيف الاصطلاح
على سبق معرفة ذلك التمييز بل التردد كما في كل **تدوير** او موضوع الى
انها من غير ان يوضح من اصل فلهذا جعل في المشتق وعلى تقدير الاشتقاق
قد اختلفوا في ان من الله او من اوله وعلى تقدير الوضع في ان موضوع اللغات
او بعض المعاني او المفهوم الكلي او الشخص **تدوير** لا يقع فيه لان الاحتمالات
المذكورة انما تنافي القطع دون الظن **تدوير** واعلم ان النقل يعني انه وان
حصر طريق معرفة اللغات في النقل لم يرد استقلاله بذلك وهو اذا
لا بد من صدق الخبر وذلك بالعقل ولا يصحح بان هذا موضوع لذلك بل قد
يكون بان ثبت بالنقل ما اذا انضمت اليه مقدمة اخرى عقلية او كما
العلم بالوضع كما ثبت ان الجمع المعروف باللام يفظ الاستثناء ومعلوم
عقلا ان الاستثناء لا خارج الامر الذي لو لم يكن الاستثناء لزم دخوله
في المستثنى منه فيعلم منه ان الجمع المعروف باللام يجب ان يكون متنا
ولانه لا يغير وهو معنى القوم فقوله وان لا خارج بالكل والاولو الحال
والاظهر ان بالفتح عطفا على ان الجمع فان كون صيغ الاستثناء باللام
ثبت بالنقل للعقل والضميمة العقلية ان كل ما يدخل الاستثناء
الامر المستثنى منه ثابت الامور **تدوير** في الامور مستثنى

ان الامري صرح بان هذا من المبادئ الفقهية الاحكام الشرعية لكن
 لا يستلزم استناد الاصول الى الفروع وعدم بيان هذا ما بحث المتعلق
 بالحق والحكم والحكم فيه اعني فعل المكلف والحكم عليه اعني المكلف في ثلث
 من كتب الفقه ثم صرح بان ذلك وان الحسن والقبح ابدء الكلام للتحرير
 محل النزاع فيه اشارته الى ان غير مطلق للحسن والقبح المطلق عليه الحسن
 والقبح بل هو التفسير لموافقة الغرض والمخالفة ولا حاجة الى ما ذكره العلامة
 من ان اللام ليست صلة للاطلاق بل تعليل اي يطلق الحسن والقبح
 على الشيء لاجل موافقة الغرض ومخالفة ذلك لا يخفى ان المناقشة باقية
 في قوله ولما امرنا الله للقطع بان تفسير الحسن والقبح لا الحسن والقبح
 وانما اذا ان انصاف الاموال بالحسن والقبح في العرف والاصطلاح يكون
 باجده المعنى وانما يجب اللغة فاعني حسن الصوت واسيرة وفجها كما
 صرح في كل من الثمانيات الثلاثة بانه ليس ذاتيا تنبها على ما ذهب اليه
 ثم انه لم يبين ان هذه المعاني محل النزاع والظاهر المعنى لا الاخران
 كما ذكره بعضنا من رين وانما اقتصرت في الواقع على الثاني لانه لم يذكر
 التفسير الثالث ولان معنى الحرج استحقاق الذم في حكم الشارع باستويا
 فان قيل فكيف يتصور النزاع في ان ما امرنا الله بالثبات على فاعله او
 بالذم لا يكون يجب الشرح فاعني انما ذكره العقل قبل ورود الشرح
 ان هذا الفعل مما يستحق فاعله الثناء او الذم في نظر الشارع واعلم ان
 الحسن بالتفسير الثاني هو الواجب والمندوب وان القبح هو الحرام واما
 المباح فليس بحسن ولا قبح وكذا المكروه وفعله غير المكلف من الصبيان
 والجانين واليهام اولاد الامم بالثناء او الذم لفاعله واما بالتفسير
 الثالث فالمباح وفعله غير المكلف حسن كالواجب والمندوب اذ لا
 حرج في الفعل والقبح هو الحرام لا غير كافي الثناء واما المكروه فلما خرج في
 فعله فينبغي ان يكون حسنا اللهم الا ان يفي عدم حقوق المذموم الذي في
 التبرك جرم في الفعل ولا فعل الله فمن بالتفسير الثالث ورد الشرح
 اولم ير واذلج فيه وكذا بالتفسير الثاني او قد امرنا الله بالثناء

على فاعله لكن بعد ورود الشرح لا قبل اذ لا امرح اللهم الا ان يفي الامر
 قد علم ورود اولم ير ثم فعل الذم صدر عنه قبل ورود الشرح وبعده هو
 في هذا المعنى وهو ان حسن بالتفسير الثالث مطلقا وبالثاني بعد ورود
 الشرح لا قبله ثم اخذوا في توجيه الحسن او القبح الا ان يفي بوجبه
 في القبح فقط وان لا يفي فقط وكذا المستند في جعل وجهه فيها للحسن
 والقبح والطرف طل او متعلق يقال او يحصل وجهه بغيره لافعل
 كونه خبراته ان لا دخل للمصنف اصلا ومعنى كونه مصنفه ان لها حظا للقطع
 بانها لا تستقل بدول الذات ومعنى اتفاق المعنى له على ان الافعال تحسن
 وتقبح لذواتها اعم من ان يكون باستقلال الذات او بسطة الصفات
 اذ الوجه والاعتبارات ومعنى قوله لو كان ذاتيا لو كان لذات الفعل او
 لصفة لا رتبة في الحسن كغيره في اشارته الى ان وجه التفريق هو ان
 الناصر في الفعل هو الحسن وعدم الحرج والذم مالم يطر ما يوجب في دفع
 ما ذكره الشارح العلامة من اني لم اظفر بسبب في هذا التحفص وكان ينبغي
 على ما ذهب اليه المعنى من تساوي الذات وتمايزها بالصفات
 فلو قيل فعل لذاته يوجب فعل الذم كسواي الافعال في الذوات قوله
 كلهم البيهقي فان كونه للثنا بصفة تحسنه وكونه للذم بصفة تقبحه
 فانه يجب اذا كان في عصمة بني بان يتعين كونه طريقا اليها بحيث لا يحصل
 عصمة بغيره من المعاصرين ونحوها ولا يخفى ان الواجب حسن والتقدير
 ان الكلام هو حسن او قبح فحسنة او قبيحة ذاتي يمتنع رذاله وبهذا يندفع
 ما يقال انه لا يتعين لذلك ولو سلم فالحسن لا رتبة له في نفسه لا هو
 ولو سلم فالتحفظ بما لا يقدح في الاقتضاء قوله فانه اضر لاجل عن
 الصدق والكذب قرر الامري وبغرضه لزوم اضياع النقصين الحسن
 واللاحض في الكلام القدر بناء على ان صدق مستلزم لكذب الكلام
 البعدي وكذا لصحة وفيه نظر لانه ان اريد لا كذب غدا في الجملة فلا
 يصحق على شيء من الكلام البعدي ان صدقه مستلزم لكذبه في الكلام

واما الحق في ان هل يصدق ذلك على المجموع على تقدير صدق وان اريد
لا كذب عندنا في كل خبر حكم به فظان كذب شي لا يستلزم صدق وانما الكلام
في المجموع فله اعدل اشراج الحق الى تقدير اجماع النقيضين في الكلام اليقيني
ليتم سواء حمل على الاطلاق او على العموم وسواء سكت في العدم عن الكلام
او حكم بما يكون كله صادقا او كاذبا او بعضه صادقا وبعضه كاذبا بانه ان
قوله لا كذب عندنا ان طابق الواقع كان حسنا لصدق وقبحا لاستلزام وقوع
متعلق الذي هو صدور الكذب عنه في العدم وان لم يطابق الواقع كان
قبحا للكذب وحسنا لاستلزام استفاء متعلقه الذي هو الكذب البهيم والاشك
ان استفاء القبح وركه حسن والتقدير ان مضموم الحسن حسن ومزوم
قبح وان كل حسن وقبح قد اتى فيلزم في الكلام اليقيني اجماع صفتي
الحسن والقبح الذاتيين وبما توافيا ضرورة ان القبح لاجل والاب
ان يورد البيان في الاشارة الذي هو من افعال المكلف على ما شرع به عبادة
المتن حيث قال في صدق من قال لا كذب عندنا او كذب **قوله** لم يكن ذائبا
طام عبارة المتن انه عطف على استلزام بمعنى انه لو لم يكن الا حسن سلبا
لم يكن ذائبا وهذا لا معنى له فمن اشاح حين من لم يتعرض لاصلا ومنهم
من جعل ذائبا آخر على كون الحسن موجودا بمعنى انه لو لم يكن الحسن موجودا
لم يكن ذائبا للفعل لا سيما انه متبادر العدم الى الذات وفاده واضح
اما لفظ فلا لانه ليس بهما شي يفيد عطف عليه هذا المعنى وانما معنى فلان
الصفات السلبية قد يكون ما يفتضيه الذات وانما العلامة جعل عطف
على استلزام وجعل ضمير لم يكن للحسن اي لو لم يكن الا حسن سلبا كان الحسن
سلبا لكونه نقيضا وح كذا يكون وصفا هو بيان للذات وهذا اختلاف
منهم وانهم الحق بال الى هذا التفسير مع زيادة يصدق ويعتبر فخله
ذائبا على صدق للاحسن على العدم لكن لم يبين ان عطف على اي شي
يفيد هذا المعنى ومقتضى سوق كلامه انه عطف على مقدار غاية البعد الى
لو لم يصدق على العدم انه ليس بحسن لزم خلاف الضرورة ولم يكن

الحسن

الحسن ذائبا ولا يخفى ان صدق ليس بحسن على العدم في الجملة اظهر
من ان يتصلح الى فعل هذا البيان الخفي ولهذا اصرح بانه ضروري على ان
معنى الذات هنا ان لا يكون باضا فرة واعتبارات بل راجعة الى الذات
الحقيقة او المقدرة لا ان تكون صفة لذات موجودة والاظهر ان مقص
الاشارة عطف على استلزام الى لو لم يكن الا حسن سلبا لم يكن ذائبا او
ما ذكر من قوله وايضا اذا لم يصدق لحي بيان للزوم **قوله** لان ذلك ان يكون
الشيء رايا وجوديا هو معنى العرض ولا يخفى انه لا بد من زياده قيد
وهي ان يكون قايما بنفسه وكان الراي شعرا **قوله** واما الثانية الى
بطلان اللازم اعني قيام المعنى بالمعنى فلانه يلزم اثبات الحكم اعني
كون المعنى قايما بكل الفعل اعني الفاعل لا للفعل نفسه ولو قال كل المعنى
كان اولى لانه في بيان بطلان قيام المعنى بالمعنى مطلقا ولذا قال اذ ان كل
قيام المعنيين معا بالجوهر ولم يقل بالفاعل اذ هما الى المعنيين معا حيث الجوهر
الى خبر الجوهر طريقا للبعث لرواها قال لا لانه ان قيام العرض بالجوهر ليس
الشيء ان حيث ذلك الا لا حيث ذلك العرض هو حيث الجوهر فاما معا
حيث الجوهر وقايما به ولا معنى لقيام احدهما بالآخر وان كان قيام
احدهما بالجوهر مشروطا بقيام العرض الآخر **قوله** وحقيقة في الكلام
على ما قد مر من ان معنى قيام العرض بالجوهر انه في تحيزه تابع للجوهر لان
لا اختصاصا به بحيث يصير معناه والجوهر معقولا به على هو ان الفلاسفة
ليكون مثل السرعة والبطء قايما بالجوهر بل كلاهما قايما بالجسم وتقرر ان
ان كل جوهر فهو متحيز والوجود للجوهر المحركة ليكون لها عرض فاعية
بما مع عدم التحيز لكن لا يخفى ان ما سبق من ان الفعل قد وصف بالحسن
فيلزم قيامه به انما يصح على راي الفلاسفة روي المتكلمين فينبو
قطعا مع الملازمة او مع بطلان اللازم **قوله** واعرض كلام العلامة
في هذا المقام من التطويل بحيث لا يحصل منه على شي وكلام بعض الش
هو ان الاعراض الاول نقص اجالي للذات ليس المذكورين على كون
وجودها فانما **قوله** في المكان بان يفتضيه لا امكان وهو سلب

لما ذكرنا انهم لو كان الامكان عدديا لم يكن وصفا ذاتيا للممكن مع ان يكون
الامكان هو ذاتيا باطلا بالاتفاق وهذا مع فائدة واثباته على القاسم
لا ينافي كلام الاصل فان الامر في كل بعد فخر الدليل فان يلزم من امتناع
انصاف الفعل بكونه ممكنا ومعلوما ومقدورا او مذكورا قلنا هذه الصفات
او تدويرية تفاديا سلب التغير والامور المعقدة ليست من الصفات
العرضية فلا يلزم قيام العرض بالعرض فعمل ان الاعراض الاول نقص
اجابى للدليل المذكور على امتناع كون الحسن ذاتيا للفعل بان يلزم من ان لا
يكون الامكان ذاتيا للفعل وجود ضرورة ان الامكان ذاتي للممكن والا
لزم للانقلاب والاعراض الثاني نقص تفصيله هو منع كون الحسن
وجودي مع تحقيق الابطال الدليل على وجه يتدفع جواب الاصل عن الاعراض
الاول بتغيره على ما ذكره الجمهور ان الاستدلال على كون الحسن وجوديا
يكون الملازم سلبا لصحة على المعدوم ليس بمنفصل لانه ان صورة النفس
وتذكره في غير ما عداها لا ينافي حكم النفس فيكون ثبوتها في بعض الشئ
ثبوتيا الى موجودا كاللا معدوم وقد يكون منفصلا بعض احواله موجود
وبعض احواله معدوم كالا واجب واللا متعجم قد صدق على المعدوم
لا يستلزم كونه عدديا على الاطلاق فكون صورة النفس سلبا موقوف
على كون ما دخله النفس موجودا فلو استبعد كونه موجودا موجودا من كون
صورة النفس سلبا لزم الدور في تقريره الا ان الخصم كما قال لا بد
يكون ثبوتيا بتذكره في غير المعدول عن الوجود الى الثبوت جعل الشئ
الحقيق الغير للنفس اي ما دخله الشئ للصورة التي دخل الثبوت على
معناه المصدرى وجعله اعم من الوجود على ما يورى في الجفر وتقرره
انما يستلزم ان صورة النفس سلبا لكنه قد يكون سلبا لثبوت امر لا امر
اعم من ان يكون موجودا او معدوما فلا يلزم كون النفس موجودا كالا
امتناع اذا قصد به سلب الامتناع ونفي ثبوتية عن الشئ لا معدوم باليس
بامتناعه فالتفخيخ هو ثبوت الامتناع لغير ما سلب عنه الامتناع
وقد يكون سلبا لامر صديق على الوجود والمعدوم كالا معلوم وهذا

ايضا لا يستلزم كون النفس موجودة بالامتناع لامتيازها الخاص بهذا المعنى
قوله على التقديرين اني قد يكون النفس ثبوتيا وتغير كونه متفصلا لا
يستلزم من كون النفس سلبا وجود النفس كما في التاليف بين الملازمة
واللا معلوم وقد يكون سلبا لكونه كالا موجودا وهذا لا يستلزم كون النفس
موجودا انما يستلزم صورة النفس لوجود النفس يتوقف على كونها في وجود
لا في ثبوت او نفي فلو استبعد وجود النفس من اعم الدور لمعنى
لا ارى للشئ المحقق باعتباره على اثنائه التغيرات سوى قوة تصرفه في
الكلام ووطر برفعه عن متابعه الاقوال **اما** عندكم تقريره ان كنه حسن
او قبح فهو فعل التمكن منه اي القادر عليه او كل ما هو فعل للمقدور عليه فهو
تخار لا لان تأثير القدرة لا يتصور الا على وقت الاختيار وكل حسن او قبح
هو مختار وعكس عكس النفي الى قولنا كل ما ليس مختارا يكون حسنا
والا فحين **قوله** هو اتفاق والاتفاق ليس كما دلالة مصدره على الفعل
من غير قصد ولا علق فقدره واراثة فيلزم ان لا يكون مختارا لغير الفعل
الباري والاختيار اسم للفعل او للباري فاسم فاعل **قوله** الضرور **قوله** وجود
القدرة الى العلوم بالضرورة هو ان للعبه قدرة في مثل الصدور دون
السقوط والحال فقدرته فوثره فيه ليكون اختياريا فلا **قوله** تعدد اراثة
قديم بعض المخرج فاعلمه البارى هو علق اراثة في الاول كبدون
ذلك الفعل في ونبه وهو قديم فلا يحتاج الى مخرج لان علمه الاقبح عند الحد
دون الامكان وعاصلا فخص المخرج في قولنا ترجع فعله فيما الى المخرج
بالمخرج الحادث فان المخرج القديم المتعلق ازالا بفعل الحادث لا يحتاج
الى مخرج اخر **قوله** اذا كان عودا فيقسم في المخرج نفسه **قوله** اما اذا كان
في الفعل مع المخرج على ما هو الظاهر عن عبارة الشرح فتخرجهم بالاختيار
ان الفعل مع المخرج لازم ولا يلزم من كون الفعل اضطرارا كونه ثانيا
القديم الذي لا ينفك الى علمه اصلا لا يستلزم لال الفاعل **قوله** وجود الا
ثابت الى لا يحتاج الى الاستقلال بالعبء لا يحتاج الى التاثير بمرور **قوله** التاثير
يشترط ما ليس في حقه خلق الالف الى ان العبد قدرة ونبه ان

لأنه لا ينفرد بغيره وليس اختياره بشيء وإنما الخلق هو الله تعالى والغير هو
الكسب لا ينفرد بغيره مثل هذا لا ينفرد في السكينة **قوله** وعلى الجبائية يستفاد أنه لا ينفرد
في التثنية ينتهض على غير الجبائية أي من حيث أن يكون الأدلة الأربعة الستة
مختصة بين عددهم لا ينتهض عليهم والأما كان لتخصيصهم بالذكر حجة أصلا فلما
أشار إلى أن دفع الأدلة الأربعة عنهم لما الأول فليجوز أن يتحقق الفعل
فيحسن تارة لتحقق الجبائية المحسنة ويقع تارة لتحقق الجبائية المقيضة **قوله** والما الثاني
فليجوز اجتماع الحسن والقيح إذا لمناقض عند اختلاف الاعتبار فيحسن
الغير المذكور من حيث أنه صدق ويقع من حيث أنه فسارم لكذب خبر آخر **قوله** والما
الثالث فلان الحسن الذي ليس في الأوصاف الذاتية يجوز أن لا يكون
وجوده بل اعتباريا فلا يكون عرضا ولما الرابع فلان فعل الغير وإن كان لا ينفرد
أو اتفاقا يجوز أن يشمل على جهات واعتبارات بها يحسن ويقع هذا وفي
عدم انتفاء الأخير بنظر **قوله** لو حسن الفعل أوجب لغير الطلب قد تعرضت
إلى العلامة بخبره في تقرير هذا الدليل وقرر بوجهين ينتهض أحدهما
على جميع المقصود **قوله** والآخرة على التامين يكون الحسن والقيح الصفات أو الجبائية
والاعتبارات الأولى لو حسن الفعل أوجب لغير الطلب إلى غير ما أشرنا
أو نفيه سواء كان ذلك الغير ذات الفعل أو صفاته أو جهاته واعتبارات
لم يكن تعلق الطلب بغير الطلب ضرورة توقفه على ذلك الغير واللام
بطال لأن تعلق الطلب بالمطابق عقل لا يتوقف على غيره لا يستلزم
مطلوبا مطلقا فإذا حصل الطلب تعلق بغيره بالمطلوب الثاني لو حسن
الفعل أوجب لغير الطلب من الصفات والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب
بغير الفعل المطلوب بل يتوقف على ما من الصفات أو الجهات والاعتبارات
لكنه تعلق عقل لا يتوقف على شيء زائد على المطابق فينبغي الأول على أن ينهض
نفسه للطلب الثاني على أنه للفعل ثم اعرض عليها بما لا يخفى وأما
بعض الشارحين التقدير الثاني لكن خص الغير بالجهات والاعتبارات
ليكون حجة على الجبائية وحدهم وبين سلطان اللزوم بأن التعلق بنسبة
بين الطلب والفعل والنسبة بين الأمرين لا يتوقف إلا على حصولها

والطلب يقدم لا يصور توقفه على حادث فإذا حصل الفعل تعلق الطلب
به من غير توقف على جهة واعتبار ثم اعرض بأنه يجوز أن يكون المطابق هو
ذلك الفعل بشرط مقارنته الجبائية المحسنة أو المقيضة فتوقف التعلق على
حصول المطابق على الفعل المخصوص واجازات المحقق من الأول كون ضم
نفسه للطلب لأنه الملازم لقوله غير الطلب ومن الثاني تخصيص الغير
بصفات الفعل واعتباراته دون ذاته لأن توقف تعلق الطلب
على ذات الفعل المطابق لا سبيل إلى نفيه وحاصله أن تعلق الطلب
بالفعل لو توقف على ما يعرض للفعل من الصفات أو يتوقف به من الجهات
والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب من لوازم الذات والجواب أنما لا
نفى أن الطلب يتحقق ولا يتعلق بأم يعرض الصفات أو الاعتبارات
بل أنه لا يتحقق فان بنى ذلك على أن الطلب يقدم فهو مع أنه لا ينتهض
على المقصود يستلزم القول بعدم الفعل المطابق أو بأنه قد يتحقق في غير
تعلق بمطلوب يتحقق **قوله** أو لصفة يعبر حقيقة لارته أو اعتبارية عارضة
لينتض على الجبائية أيضا **قوله** فيكون الحكم بالراجح متعبا عليه يعني لا بد في الفعل
من حكم البتة وإذا امتنع المرحوح تعين الرابع وح يدفع ما ذكره العلامة
من أن هذا إنما يتم لو كان ترك الرابع مطلقا فيجب وليس كذلك أن الفصح ترك
مع الأيمان بالمرجوح **قوله** وقد بقى اعرض على الدليل المذكور جميع المقدم
القابل بأن تعين الحكم بالراجح ينفي الاختيار والجواب عنه بأن أعمال الله
لا تعمل بالحكم والاعراض لا يستفهم على أصول المقصود ولا تقوم حجة عليهم
لتحقق الوجوب إلى حكم العقل وتحقق الحرمان إلى الإحلال بالوجوب بحكم
الضرورة **قوله** استلزم حكم العقل يعني أن حكم العقل يحسن الأفعال و
فجها يستلزم التعذيب قبل البعثة والآية تقتض عدم التعذيب وهو
ثابت فينتفي حكم العقل **قوله** وأنه لا يمنع يعني أن في قوله لا يستلزم أنه منهم
خلافا لاشارة إلى أن حره القول بالوجوب العقل لا يستلزم القول بالتعذيب
قبل البعثة بل هو مع القول بعدم جواز العقوبة بل ما جدد ما ذكره المعنى

الاول والثاني تكلف شخص ومعناه لان ان حسن الصدق النافع والايمان
 وجه الكذب الضار والكفران بمعنى استحقاق التنازل والذم في حكم الشرايع او
 بمعنى وجود الحق وعدم ضرورته بل هي من موافقة العرف ومخالفة
 فالله معين لكن ايهما يكون كافيا في المقصود اعني عدم ثبوت التنازع فيه الذي
 هو اصد الاخير بين الباعين والدلالة في هذا على ان ما معنى يوجد لا يثبت
 التنازع حتى يفهم منه ان محل النزاع غير التفسيرات الثلاث وكان في قوله
 او يمنع بلفظ الفعل ايما الى ان ليس هذا تفسير الكلام الثمن بل معناه
 فاذا اقتدرنا وبها معنى اذا كان لكل منهما لادنى مخالفة للوالم الآخر
 كان تقديرنا وبها معنى جميع الوجوه تقديرنا مستحيل وحيث ان العقل
 يؤثر الصدق على ذلك التقدير الى عند وقوع التساوي بل لا يؤثر الصدق
 ولا الكذب وان كان يؤثره في الواقع لعدم وقوع المقدرة فان قيل تبار
 الصدق عند وقوع التساوي ما يكاد يجرم به العقل ويستبعد منعنا
 لانه يلبيس عليه حال وقوع التساوي بحال فرضه وتقديره فيها ظن ان جزمه
 باثبات الصدق عند فرض التساوي وتقديره جزمه باثباته عند وقوع
 التساوي كما يستبعد منع عند تقدير الواقع يستبعد عند وقوع المقدرة
 والفرق بينهما غير محسوس على التام لان الجزم مع المقدرة جزم في حال عدم
 التساوي بل يرجح الصدق والجزم عند وقوع المقدرة جزم في حال التساوي
 وعدم الترجيح فالاثبات في الاول مخرج وفي الثاني لا مخرج فقولنا لا
 يلزم من فرض التساوي وقوعه معناه ان توجد مع اثباته انما يكون هو حال
 وقوع التساوي لا حال فرضه فعند الفرض انما يكون يتصور لو كان مستلزما للوقوع
 فحين لم يستلزم استبعاد المنع وقوله في المتن فذلك يستبعد معناه ان منع
 اثبات الصدق انما يستبعد لان تقديرنا التساوي تقديرنا مستحيل لا يتصور
 وقوعه حتى لو كان امرا محتملا بما يقع التقدير لم يستبعد مع المنع كما يستبعد
 مع الوقوع وشرح هذا المقام على ما ذكرنا الخفف مما لم يحسم حول اصدوره
 ولو سلم ذلك ان يكون حسن الصدق دينا في صفنا فلا يلزم كونه كذلك

في حق الله تعالى حتى يصح حكم العقل قبل ورود الشريعة الى فاعل يستحق
 التنازل في حكم الله تعالى فكيف العبد ان قدر له وترك قسره والى الى الطاعة
 فلا يرد ما ذكره العلامة من ان فعل العبد بقدرته لا قدره الله تعالى فلا يمكن منه
 قوله لا يثبت الشريعة حتى انظر لم يقل حتى يجب النظر على ما هو صريح العكس
 لان المنع عليه ظاهر بل اشار اليه بقوله وانما لا انظر الى حتى يجب فليزم الاقوال
 وخفي المنع قوله وانما لا يثبت اشارة الى دفع الاعراض بان وجوب
 النظر من النظر بان الجليته التي تسمى فطرية القياس **قوله** وانما تانيا فبال
 اشارة الى دفع الازمة المقدمة الاولى اعني لا انظر حتى يجب وانما كان دفع
 ظاهر او هو ان معنى الاقوال انه لا يمكن الزام النظر الا بعد الوجوب اشار
 الى رد المقدمة الثانية بان قوله لا يجب النظر ما لم ينظر او ما لم يثبت
 الشريعة ليس بصحيح لان النظر انما يكون للعلم بالشيء وثبوته عند الناظر او ثبوته
 وتحقيقه في نفس الامر فالوجوب عند ثباته بالشريعة نظر اوله بنظر يثبت
 الشريعة عنده او لم يثبت فغير توقف على العلم بل لان العلم بالوجوب
 هو قوف على الوجوب فلو توقف الوجوب على العلم لزم الدور ولما اعترض
 بعضهم بان هذا يتوقف للعقل واجاب بان جاز في هذه الصورة للضرورة
 ان راي ابطاله بقوله وليس ذلك الى وجوب النظر قبل النظر وثبوت الشريعة
 عنده من كونه العقل في شيء لان معناه ان لا يفهم التكليف والمخاطب
 ومنها قد فهم وان لم يصدق به ولم يعلم انه مكلف **قوله** للزم بحال ان ظاهر
 كلامهم وصريح كلام الابدى هو ان الاول حوار اظهر المعجزة والثاني
 اقتناع الحكم بغير الامور المذكورة وتكلف الشرايع ففعل الاول حوار
 اظهر المعجزة الثاني الحكم بغير نسبة الكذب اليه والثاني عدم قيام
 التثليث ونحوه وجعل نسبة الكذب بمعنى انتسابه الى الله تعالى وكونه
 كاذبا يكون فعل الله تعالى والافعال ان نسبة الكذب اليه فعل العبد نسبة
 الزمومة والاولى والكفوء ذلك لانه لو اجري كلام الله على ظاهره ما كان ينظر
 قوله قبل السمع بين نسبت الكذب والتثليث جزمه بل كان التنازل
 تقديره على الكل او ما جزمه عنه فليسا مل قوله من العالم بخلافه ان من يعلم
 خلاف ما ذكر من الحالات وفيه بذلك انه لا يلزم الحكم العقل بغير ضرور

هذه الامور من الجاهل الذي لا يعلم ان المستفيدين منه تسامح بالانفس
 الاولى على ما ذكره ان شكر الخلق ليس بواجب عقلا او نقاشته على ان لا يتم
 بافعال العقلاء معناه لا يحكم لها فلا يقض العقل بحسن ولا قبح على ما صرح به
 في المتن الاول اوجر له على نفسه لم يكن مسئلة على التمسك بالثبوت في المسئلة للثبوت
 بالنسبة الى الملك اكثر مما يكون كما لا يستلزم الاول اما زودا انتم من ان شكر
 العبد اقل قدر من شكر فلا يوكده بل ربما يحل به لان من الاستدلال على قلة
 الشكر اكثر من شكر **قوله** لهم ان لا يقض له في الاعمال التي لا يحكم العقل فيها
 بحسن ولا قبح ثلثة اقسام احدها الخطر الى الحرمة وبنوت الخرج في حكم
 الشرع وثانيها الامانة اي الاذن وعدم الخرج وثالثها التوقف في شرارة
 بعدم الحكم ورواية قطع التوقف فتارة بعدم العلم بان هناك حكما ام لا
 او بانه الخطر او الامانة والى هذا تشير عبارة الشرح بقوله والتوقف بينهما
 فان قيل كيف يتصور القول بالخطر او الامانة بالمعنى المذكور مع انه لا شرع
 ولا حكم من العقل بحسن او قبح قلنا معناه ان الفعل الذي لا يدرك العقل
 فيه بخصوصه جهة محضة اي متجهة ككل العواكف مثلا ولا يحكم فيه بحكم خاص
 يقتضيه في فعل حكم العقل منها على الاجمال انها محرمة عند الشارع وان يظهر
 الشرع ولم يثبت البتة او بوجه وبهذا يظهر من اخر اقسام التوقف
 على صورة التعريف في ملك الغير وصورة الضرر بالمال وانما ان كان ملكا لغيره
 خارجا عن محل النزاع لاستلزام الحكم بالحرمة اذ ذلك جهة القبح ثم
 جوابهم ينفع ذلك بان الحكم اذا احتل الضرر **قوله** لا ثالث لهما اذ لو جاز
 تركهما جميعا لتخلل ما ثبتا فلم يلزم بالاحمال وفيه بحث لان الثالث
 ايضا حرام يجب تركه فان قيل جواز ان يكون الثالث مما يدرك العقل جهة
 حسن قلنا فكذا واحد الضدين في الجملة فلا حاجة الى ثبوت الثالث **قوله**
 والتعريف واضح وهو ان تناول العبد للسلطنة التي خلقها الله تعالى
 بمنزلة تناول المملوك قطرة من بحر ملكه بل اقل فكيف يحكم العقل بحرمة
 تناول ولو سلم تعارضه في ان ما ذكرتم من كون تصرفه في ملك الغير وان
 دل عليه الحرمة لكن كونه دافعا للضرر لنا بقرينة وجوبه فضلا عن
 الامانة فتدفع الحرمة وليس يحل الضرر لنا بقرينة وجوبه فضلا عن
 الامانة فتدفع الحرمة

المرتب على التعريف في ملك الغير اولى من تخل ضرر الخوف لدفع الضرر
 الخارج فان ربح ضرر الخوف يكون اشد ربح الا ان يكون باخر انقطوعا به
 عند العقل **قوله** ان لا يخرج فسرقاته بان لا يحكم بالخرج اذ لو جعل ظاهرة
 لكان حكما بعدم الخرج فلا يكون سلبا فان قيل الحكم بعدم الحكم ايه حكم قلنا
 نعم لكن لا بان العقل في نظر انتم محظور او مباح او غيرهما على ما هو المتعارف
 وله وثلاثة اقسام في الحرمة بان يوافق ان اردت بالحرمة ان العقل يحكم بانه
 ينجح ام في حكم الشارع لزوم التناقض لان المفروض انه لا يحكم للعقل
 بحسن او قبح في حكم الشارع وسيجي الجواب عن هذا وقد صنفنا في تحرير
 وهو ان الحكم بعدم حكم العقل انه لا يدرك فيه بخصوصه جهة حسن او قبح
 وهذا لا ينافي في الحكم العام بالحرمة او الامانة بل الوجوب نظر الى الدليل
 قوله المعارضة بانه ملك الغير محرم فان قيل المعارضة بدليل المحرم بنا في
 تسليم ان لا يخرج في الفعل والترك ففما من من قبل المحرم على انها لا يجب
 ان يكون على وفق المعقولة يجب ان يكون باقيا لما ادعاه الخصم ومن
 قبل الواقف يعني ان الحكم اذا توقف ان الفعل الذي لا يدرك العقل
 فيه بخصوصه جهة حسن او قبح حكم العقل بان يدرك العقل في نفسه حكما من
 الشارع بالخطر او الامانة حتى ان بعض افراده مباح وبعضها محظور
 لكن في الى معين فرض لا ادري ان الحكم الخطر او الامانة وهذا غير الاثر
 الذي وقع فيها التردد اعني التوقف عن الحكم لعدم السمع والتوقف
 في الحكم لتعارض الادلة وهذا في التحقيق هو الامر الثاني من الامر من اعني
 التوقف في الحكم لكن لا لتعارض الادلة بل لعدم الدليل على التعيين
قوله ليتناول ما لا يعلم لاحقا في انه ان اجري على ظاهره لم يتناول شيئا
 من الاحكام اذ لا يصدق على حكم ما انه خطاب بتعلق جميع افعال
 المكلفين فاما اذ يتعلق بفعل منها او تدخل الخواص وغيره فانه مورد
 علمه ان ما يميز فيه الاقتضاء والتحريم خرج عن التعريف احكام الو
 ككونه انشئ دليلا مثل الاجماع والقياس ما يجب بهما او شيئا مثل دلوك
 الشئ للصلوة والزنا وجوب الجلد او شرا كبطارة المسيح لصحة البيع

فزيد قيد او الوضع ليدخل ولم يذكر الامر في اضاف خطاب الوضع جعل
الامر محجور ذكره مبهنا فان قيل يجب ان ما خرج بقيد الاقتضا او التخيير دخل
بقيد او الوضع لكن من الاسباب والشروط ما ليس بفعل المكلف كزوال الشمس
ومطارة المبيع ونحو ذلك فكيف يستقيم الحد طردا وعكسا قلنا الامر بالتعلق
الوضعي اعم من ان يجعل فعل المكلف سببا او شرطا لشيء مثلا او يجعل شيئا
شرطا او سببا له **قوله** يعتبر فيها جينية التكليف لا يخفى ان اعتبار جينية التكليف
فيما يتعلق به خطاب الا باحتمال الندب والكرهية موضع ما لم يرد به يخص
به الا لا يحصل تلك الفائدة الا بالاطلاع على ذلك الخطاب ثم يستفاد من اضا
بان الاطلاع على الشيء معرفة فذلك الفائدة تنوقف على معرفة الخطاب
الخصوص الذي لا يعرف خصوصية الا بمعرفة الفائدة فيدور او يتوقف على
معرفة الخطاب الذي هو الحكم فيكون تعريف الحكم بدورا ما جاب بان المتوقف
على الاطلاع على الخطاب الخصوص اعني الحكم هو حصول الفائدة لا يتصور ما
والمعبر في معرفة الخصوصية او الحكم بتصور ما لا حصولها فلا دور فان قيل
تصور مفهوم الخطاب الذي هو جز مفهوم الحكم لا الخصوص الذي هو بنفس
الحكم والتحقيق ان تصور مفهوم الحكم يتوقف على تصور مفهوم الفائدة وهي على
تصور مفهوم الخطاب لا الحكم وحصول ذات الفائدة بتوقف على حصول
ذات الحكم ومعرفة ما لا على حصول مفهوم **قوله** وهذا الحكم انما هو في هذا اوقع
في النسبة وقد سقط عن العلم لفظ كل لان عبارة الشرع ومكة الحكم كل
انما في ادب ليس له خارجي يعني ان ما ذكرنا في الحكم الشرعي من ان فائدة
لا تحصل الا بذلك الخطاب حكم كل كلام انما في فان فائدة لا تحصل الا منه
اذ ليس له نسبة خارجية غير ما تقوم بالنفس ويفهم من اللفظ انما
حصولها بطريق اخر **قوله** واعلم ان لا يعني ان الامر ان يفتر الفائدة
الشرعية بما يتوقف على الشرع حصولها وبثورتها في نفس الامر لا بما
فهمه الغرض وهو الحاصل الذي يتوقف العلم به على الشرع سواء توقف
عليه حصوله ام لا وهذا معنى قوله دون ما هو حاصل وورد به الشرع ام لا
لكنه يعلم بالشرع يعني يكون معنى نسبتها الى الشرع ان يستند اليه

صالحا لا يخرج العلم بها وخرج الاخبار بالمعنيات مثل قوله
تعم ام غلبت الروم فانها فائدة حاصلة في الواقع لكنها تعلم بالشرع هذا
ولا ادري لزيادة لفظ التحصيل في قوله يحصل ما حصل حصولها بزيادة فائدة
فاعلم ان الخ يخرج ونفيه الاختصاص الفائدة الخطاب في الاشياء
دون الاخبار وتقيقة ان للخبر لفظا في الاصوات والحروف
المخصوصة ومعنى ثابتا في نفس المتكلم يدل عليه اللفظ في نفسه في
نفس السامع هو مفهوم الطرفين والحكم متعلقا لذلك المعنى
هو النسبة بين الطرفين لغير اللفظ بوقوعه في الخارج لكن الاشياء
بوقوعه لا يستلزم وقوعه بل قد يكون واقعا فيكون الخبر صادقا او
الكذب احتمالا قد لا يكون فيكون كاذبا وفي هذا اشارته الى ان دليل
الخبر انما هو الصدق والكذب احتمال عقلي ومثل هذا المعنى لا يخص الكلام
الدال عليه اذ قد يعلم وقوع متعلق بطريق آخر كالا حاس في الخمسة
والضرورة والاستدلال في المعقولات والالهام مثلا في المعينات
والاشياء اللفظ ومعنى يدل عليه لكن ليس لغناه متعلق بقصد الا شعار
والاعلام يدل انما يقصد به الاشعار بنسبة ذلك المعنى الثابت في النفس
كالطلب مثلا في الاشياء التي الطبيعة ومثل هذا المعنى لا يعلم الا باللفظ
بطريق جعل السامع واقفا على بثوته في النفس فيخص الخطاب
الدال عليه بمثل قوله نعم كتب عليكم الصيام ان قصد به الاعلام بنسبة
واقعة سابقة كان خيرا فلا يكون حكما بالمعنى الذي نحن فيه وان
قصد به الاعلام بالطلب القائم بالنفس كان انشاء فيكون حكما لرد
وان كان فليسا للتلف عن فعل كان مقصرا بالنسبة ان يقول طلبا
لفعل هو كلف ينهض تركه الا انه اقتصر على المقصود بزيادة الوضع
واقام ذلك الفعل مقام فعله في عبارة المتن مثلا يتوهم عود الضم
الى الكلف وللإشارة الى هذه الفرق بين قولنا ينهض الفعل والكلف
وقولنا فعل الفعل وفعل الكلف اذ لغناه فيقاعه والايان به و
هذا ما يقا ان التأثير على حصول الامر بحسب الوجوه

وهناك قد اعترض على تعريف الحكم بان مثل الوجوب والحل والحرمة
من صفات افعال المكلفين فكيف يكون خطاب الله وكلامه فقال
الامام في المحصول قولهم الحل والحرمة من صفات الافعال ممنوعة اذ لا
معنى عندنا لكون الفعل حلالا الا مجرد كونه مقولا فيه دفعت الجرح
عن فعله ولا معنى لكونه حراما لا كونه مقولا فيه لو فعلته لعاقبك علم الله
هو قوله والفعل مخلوق القول وليس بتعلق القول من القول صفة و
الا يحصل للمعروف صفة بتوحيته بكونه مذكورا او مخفيا ومسمى بالاسم
المخصوص فاشتمل المحقق اضافة الى ذلك زيادة تخفيف وتذكير وهو
ان الخطاب صفة للحاكم وتعلق بفعل المكلف فباعتبار اضافة
الى الحاكم يسمى ايجابا والى الفعل وجوبا والخفيفة واحدة والتغاير
اعتباري وحيد يندفع ما يتوهم ان الحكم هو الاثر الثابت بالخطاب
لانفس الخطاب وان في جعل الوجوب والحرمة من اقسام الحكم تسامحا
وانه كان ينبغي للمصنف ان يذكر في مقابلة التحريم الاجاب دون الوجوب
فان قيل فعلى هذا التغاير بين الحكم والدليل لانه نفس قوله افعل
فلما الحكم هو القول النفسى على ما يتناسب معناه المصدر والدليل
هو القول اللفظي المتناسب معنى الفعل وقد نية المصنف اما التنبه
على الفائدة الاولى فقوله ومن سقط غير كفى وما على الثانية
فتنبه المصنف الى جميع الوقت مع انه مستغنى عنه في تمام التعريف
لانا اذا قلنا الوجوب طلب غير كفى ينهض تركه سببا للعقاب
كان سببا للمنع اذ لا فائدة اذ ينهض تركه سببا في الجملة كما
اذا تركه في جميع الوقت وان لم ينهض دائما كما اذا تركه في بعض
اجزاء الوقت فعند معنى قوله على انه لو لم يذكره لم يخل واما قوله
فيعلم انه لا ينهض فلا يخفى ان لفظ يعلم انه زائد لا معنى له في
يرد عليه اي على المصنف وجوب الكفى في قول الشارع اذا قال كفى
فكفى عن كذا فانه الاجاب ولا يصدق انه طلب فعل غير كفى فقد
اشتمل على الاجاب ولم ينهض الحد وقد قيل عكسه ثم انه طلب كفى

عن فعل ينهض ذلك الفعل سببا للعقاب وليس بجرح فيطلب طرد تعريف
التحريم وكذا الكلام في مثل اسكن واسكن الحركة وصح وتوحد كذا في الاجاب
التركيب واما نحو لا تخف فهو طلب كفى عن فعل لا طلب فعل غير كفى
فلا يرد وقد اورد في الاعراض على تعريف الامر بطلب فعل غير كفى
ولا يخفى ان المراد الفعل الذي هو ما ذكره حقيقة الطلب الكفى عن ذلك
الفعل وح لا اشكال اما في اللفظ فلفظ ولا في المعنى فيعتبر اللفظ في
والتحقيق يعني ان اجري التعريف على ظاهره مما بطلنا عكسا وطردنا بطل
الكفى وان حمل على ان الاضافة معبرة بناء على ان قيد الجند لا بد
منه من التعريف الامور التي تختلف باختلاف الاضافات وتبين
ما يخفى من اللفظ لظهوره حتى يكون المراد ان الوجوب طلب غير
من حيث تعلقه بفعله والحرمة طلب تعبه من حيث تعلقه بالكفى عن
فعل فيكون الكفى عن فعل كذا من حيث تعلقه بالكفى ايجابا وبالفعل
المكفوف عنه تحريما كما يمكن قوله غير كفى فحاجا اليه في تمام حد الوجوب
وكيف طلب فعل ينهض تركه سببا للام لا ان يقصد زيادة التوضيح
والتنبيه في خطاب بطلب فعل قد تقدم ان الوجوب طلب فعل
وان الطلب نفس الخطاب وكانه اراد ان خطاب بطريق ان يكون
طلب الفعل **نور** والواجب الفعل اشارة الى ان ما وقع في عبارة
البعض من ان الواجب المذنب وهو مما اقام للحكم ليس على
ظاهره **نور** فيستلزم العقاب فذهب بعض المتكلمين الى ان
الخلف في الوعيد جابر دون الوعد **نور** بما يشك فيه يحتمل ان يريد
الواجب الذي يشك بل يظن او يعتقد انه غير واجب فلا يخاف تاركه
العقاب فيصدق الحد ويؤثر الحد فيبطل انعكاسه وان يريد
غير الواجب الذي يشك او يظن او يعتقد انه واجب فيخاف تاركه
العقاب فيوجب الحد ويؤثر الحد فيبطل اطراذه الا ان المصنف
لما اقتص على ذكر الشك الذي هو ادنى ليعلم الحكم في الظن والاعتقاد
بطريق الاولى فيذهب اثم المحقق الى التمسك بالاحتمال الوجوب

كان في الخوف فكيف يحكم في الواجب المشكوك وجوبه بعدم الخوف
وبطلان الانعكاس **قوله** والمعاد بالذم اشارة الى دفع ما ذكر في المتن من
انه اذا اريد بدم الشارع صبه عليه فلا يوجب في الجميع اذ لا نص في كل
واجب وان اريد نص اهل الشرع فدونك لا موقوف على تحقق الواجب
فلو تحقق الواجب عنه لدائم قال والرسم وان صح تنابع المصائب
فلا يصح بالا تحقيق الابعده تحقيقا واعرض العلامة بان الموقوف على الواجب
هو تحقق الذم لا تصوره وبان تنابع المصائب كلها مما لا يتحقق الابعده
تحقيقا والجواب ان المراد ان تنابع المصيبة قد تنازع عنها ما كان كذا
اصل الشرع بالنسبة الى الواجب وتعلقه لا يصح التعريف لعدم الدوم و
ان الفرض من تعريف الواجب ان تعرف ان اي فعل واجب فيدم تاركه
فاذا عرف بدم اصل الشرع ودم لا يدمون ما يعرفوا الواجب ولا يعرف
الواجب ما يعرف الذم فيكون دورا كما ذكره المحقق في تعريف العرب
بما يخلف آخره باختلاف العوالم نعم لو قصد مجرد التمسك بالنسبة الى غير
من يدم لكان وجوبا **قوله** فذلك لم يذكره يعني ما كان راي المصنف ان الواجب
في الخير هو احوال الامر من بهما لم يتصور تركه الا بترك الجميع ومع تحقق الذم
قطعا فذلك لم يذكر انهم الواجب الخير في جملة ما يتوقف دخوله في الحد
على التقيد بقوله بوجه ما كغيره الى ما ذكره غير المصنف اذ كما ذكر المصنف غير الواجب
الخير وهو الواجب الموسع والكفاية ولا يخفى ورود مثل هذا على الواجب
الموسع فان لم يأت ببي اول الوقت لم يكن تارك الواجب الاعلى باي
من يحل وقت اول الوقت فظهر ان الاحتياج في دخول الواجبات الثلاث
الى التقيد بقوله بوجه ما انما هو على تقدير ان الموسع واجب في اول
الوقت والكفاية فرض على الكل وفي الخير كل واحد واجب لما اذا جعلنا
الموسع واجبا في جزء من الوقت والكفاية واجبة على البعض وفي الخير
الواجب واحد امهما لم يوجب الى هذا التقيد وكان على المصنف ان لا يذكر الموسع
انهم لا يبق المصنف في كلام الفاضل ومنه يجب في الموسع انه يجب في اول
الوقت الفعل او العزم تارك الفعل لا يدم مطلقا بل اذا ترك العزم

ايضا لا نقول في لا يكون تارك الواجب علم تركها جميعا كما في الخبرين
توبه اذ يرد الناس والنيام والمسافر الظاهر ان المراد صلوة الناس والنيام
وصوم المسافر على ما في بعض الشروح لا صلوة المسافر لفاقد الطهورين
على ما ذكره العلامة لانه لا جهة للذكر السفر ووجه الورود انه يصيد في
على كل منهما انه يدم تاركه على تقدير عدم القضاء بعد التذكروا النبي والا فاق
ولا يخفى ان المراد انه يدم تاركه من حيث انه تارك له وباعتبار ذلك والا
فيصير على كل فعل انه يدم تاركه على تقدير ترك الفرض معه وفي الصورة
المذكورة ليس بالذم على تركها الصلوة حال النسيان والنوم والصوم او
الصلوة حال السفر بل على ترك القضاء فلهذا ذهب المصنف الى ان المراد
صلوة النيام والناس والمسافر غير الركعتين في القصر فانها ليست بواجبة
عليهم مع اهم يدعون على تركها لو لم يكن نيم النوم والنسيان والسفر وهذا
معنى تقديره اتفاق العذر فليست بالذم وبهذا التحقيق يتمكن من دفع الاعتراض
عن الفاضل على ما سيجي **قوله** فان قال القاض قد اضطر في تقديرها
السؤال والجواب كلام ان رخص طر الا خلا كلام المصنف لان الواجب
الذي سقط وجوبه اما ان يكون المصنف لادراجته في الحد او اح اجتهاد فان قصد
ادراجته لم يستقم الجواب وان قصد اخر اجتهاد لم يستقم السؤال اما
الاول فلان مثل الكفاية والموسع اذا كان من قبيل الواجب وان سقط
وجوبه كان التقيد بقوله بوجه ما مفيدا الاستدراك واما الثاني فلان مثل
صلوة النيام اذا لم يكن من قبيل الواجب لسقوط وجوبه كان قوله فان
قال سقط الواجب بذلك تقرير لما اوردته من احتلال طر الاستدراك
لصدقه على ما ليس بواجب لصلوة النيام لادفعه فبينى السؤال على
ما سقط وجوبه واجب وبينى الجواب على انه ليس بواجب وانما العلم
قد اعترف بورد هذا الاشكال وقال بعضهم اصل قوله لان الناس
والنيام والمسافر يجب عليهم الصوم بالنسبة ولا يدمهم على تركه بوجه
فان قال القاض الواجب سقط بالعذر فلا يدمون لعدم الواجب

عليهم قلنا فالواجب على الكفاية سقط بفعل البعض وانت خبر بانما ذكر اطلاق
بالعكس لا بالطرود وبعضهم لم يتجاش فقرر السؤال بانما لانهم ان صلوة النائم
ليست بواجبة بل واجبة سقط وجوبها والجهاب بانها يلزم ح احد الامرين
لانها ان كانت واجبة لزم الاطلاق بالطرود وان لم تكن لزم استدراك
بوجه الا ان الغرض من دخول الكفاية والموسع ولائم انها واجبان لسقوط
وجوبها بفعل بعض المكلفين وبعض اجزاء الرمان وبعضهم قرر الجواب
بأنهم اذا جوزتم سقوط وجوب مثل صلوة النائم بسبب فلا حاجة الى زياده
قيد بوجوبه لان حيق ان الواجب على الكفاية انما لا يلزم تاركه لان الوجوب
سقط بفعل البعض وكذا في الموسع ولا يخفى ان هذه مجتبه في الكلام لانما
سقط وجوبه اما واجب يجب ادراجه او غير واجب يجب اجماعه وبعده
الحذور لما كان من ادب انما المحقق المكلف عن الدقائق والتفرض
عن المضائق اعمل الحيلة في توجيه المقام واظهر الرتبة بتعوية الكلام
وجعل ضمير سقط بوجوب الذم على معنى ان تارك الكفاية ينسحب
الذم وكذا تارك الموسع في اول الوقت لكن سقط وجوب ذمها في الكفاية
بفعل البعض الآخر فتم التكليف في الموسع بفعله في البعض الآخر من اجزاء
الوقت وكما لا يخرج مثل صلوة النائم بسقوط الوجوب عن كونه واجبا
لا يخرج تاركه مثل الكفاية بسقوط وجوب ذم عن كونه مستوجبا للذم فندخل
في الحد وان لم يقيد بقوله بوجوبه او الكلام في ان نعمه على من يجب
وبما يجب من القاصر قد سبق ان وجه ورود صلوة النائم والتاك
والسافر على طمرد حد القاصي هو ان تاركها يستحق الذم على تقدير عدم
النوم والنسيان والتسفل لا على تقدير تركي القضا بعدد روال العذر
لما ان هذا لا يكون ذما لتاركه الصلوة في تلك الاحوال بل لتاركه القضا
فعلى غير توجبه للقاضي ان يقول انما ادا بترك هو التارك النسيان سفي
بحاله عند الوجه الذي يلحق فيه الذم كما في ترك زياره صلوة الجماعة مثلا
فانه بحاله من غير تغيير سواء تركها عرو او لم يترك وانما يقع التغيير في

اللام الخارج الذي هو ترك عمر ومثله فانه قد يتحقق وقد لا يتحقق بخلاف
ترك النائم فانه على التقدير الذي يلحقه الذم وهو عدم النوم لا يفي بحاله
لانه لا يكون ح ترك النائم وكذا في النسيان والسفر فلا يصدق انه يلزم
تاركه على تقدير تحقيق مع هذا التارك **قوله** والنزاع لفظي غاية التسمية
فتنحى بفعل اللفظين اسما لمعنى واحد متفاوت افرادهم وهم يخصون بكلام
منها بقسم من ذلك المعنى ويجعلون اسما لوقود ينوم ان من جعلها مترادف
جعل خبر الواحد اللفظي بل القياس ليس على في مرتبة الكتاب القطعي
حيث جعل مدلولها واحدا وهو مطلق ظاهر **قوله** تقسيم اخر الحكم يعني باعتبار
تعلقه اذ الاداء والقضاء والاعادة فقام للفظ الذي تعلق به الحكم
وظاهر كلام المتقدمين والمتأخرين انها اقسام متباينة وانما فصلنا بينها
في وقت الاداء ليس باداء ولا قضاء ولم نطلع على ما يوافق كلامنا
صريحاً نعم كلام اللام الغير الى ان الاداء ما يودي في وقته ربما يشعر بذلك
لوم تباين في اطلاق التاديب على الاعادة ولو سلم في كل كلام المحصم
عليه تحلف ظاهر لظهور ان اوله في غير مقابل لتأنيده في غير الاعادة وهو
متعلق بفعل قطعاً ثم التقييد بقوله شرعاً ينبغي ان يكون للتحقيق دون
الاختصاص اذ عدا كرمات لان ايراد الزيادة في الشهر الذي عينه اللام
اذا قطعاً اللهم الا ان تلقى الامر ارب ليس اداء من حيث وقوعه في ذلك
الوقت بل في الوقت الذي قدره الشارع حتى لو لم يكن الوقت مقدراً في
الشرع لم يكن اداء كالتواكل المطلق بل التذرع المطلق واما على ظاهر
كلام المحصم فهو اعراض عما اذا عتس التكليف لقضاء الموسع وقتاً و
فعله فيه وما قيل انه احترار عن الصلوة الفاسدة في وقتها بعيد جداً
ومبنى على ان شرعاً متعلق بفعل لا بالمقدراى فعل حال كونه مشروفاً
نحو خارج الوقت ظرف الاعادة او المؤداة اي ادى الصلوة في وقتها
ثم اعادها بعد الوقت لا فامة الجماعة مثلاً او اداها خارج الوقت فضا ثم
اعادها بجماعتها لا يكون فعلاً الثاني قضاء لا لئلا ليس استدراكاً كما لا يكون

اذا اعادة لان ليس في الوقت قوله والا فغيرهما اي فان لم يوجد له سبب
 وجوب وقد فعل بعد وقت فليس باءا لعدم وقت الاداء ولا قضاء لعدم
 الوجوب وذلك كعادة القضاة اعادة الاداء بعد الوقت فالوقت اقل الوقت
 في وقتها ادا وبغير وقتها ليت بعضا فان قيل مقتضى قوله اذ وجب سبب
 وجوده فمقتضى ان يكون اعادة الاداء بعد الوقت قضاء فمقتضى الثاني
 ليس واجب فلا يتصور له سبب وجوب **سبب الواجب** قوله على الجميع
 اي على كل واحد وقيل الم ادا الجميع حيث هو اذ لو تعين على كل واحد كان
 اسقاطه عن الباقي رفعا لطلب بعد تحققه فيكون نسخا فيقتصر الى
 خطاب جديلا ولا خطاب ولا نسخ فلا سقوط بخلاف الايجاب على الجميع
 من حيث هو فانه لا يستلزم الايجاب على كل واحد ويكون التام للجميع بالذات
 ولكل واحد بالعرض واجب بان سقوط الام قبل الاداء قد يكون بغير نسخ
 كالتفادى على الوجوب كما تراه ام الميت مثلا فانه يحصل بفعل البعض فلهذا
 ينسب السقوط الى فعل البعض وايضا يجوز ان ينصب الشارع ايماره على
 سقوط الوجوب من غير نسخ **سبب** والاختلاف في طرق الاسقاط لا دخل
 له في تمام الجواب وانما اوردته الامدرداعا على ان اكثر اشراك الكفاية و
 المعين في حقيقة الوجوب بناء على ان المعين لا يسقط بفعل الغير بخلاف
 الكفاية واوردته العلامة في هذا المقام جوابا عن بيان الملازمة بانما يسقط
 عن المكلف بفعله لا يكون واجبا للمعين وتفرقه اما لانهم انما يسقط
 بفعله لا يكون واجبا فان الاختلاف في طرق السقوط لا يوجب الاختلاف
 في الحقيقة كالاختلاف في طرق الثبوت كالقتل يجب بالردة وبالقتل
 ويسقط الاول بالثبوت دون الثاني والثاني بالدية والعقود دون الاول
 جمع ان الحقيقة واحدة وازيادة تحقيق الايجاب صورة الامم فمقتضى ان يتم
 قتل عدة او امانة المحقق فلما بين ان الواجب المقتضى على زيد سقط
 بفعله غير لم يستقم جعله جوابا لمثل هذا السؤال ولولا اذ ان لا يمنع تعدد
 طرق اسقاط الواجب فجزان يسقط الكفاية بالبعض كما يسقط بالكل

سبب الواجب

لم يلزمه البيان بغيره فان الاول يسقط بالثبوت دون الثاني بل الملازم ان
 يقف فانه يسقط بالثبوت وبالدية والعقود **سبب** واحد غير معين لا يقتضي
 خلاف المعقول وهذا انما يصح لو لم يكن منهم اثم الجميع بسبب ترك البعض
 على ما يدل عليه قولنا اثم الجميع بالاتفاق **سبب** الامر بواحد الى الايجاب
 منهم اذ لا نزاع في ان الامر بواحد منهم وارادوا انما النزاع في انه
 ماذا يجب وفي المنتهى الامر بواحد من اشياء يقتضيه واحدا من حيث
 هو واحد ما واحدا في المختص هذه العبارة للتعبير بان المعقولة وهو
 الى عدم استقام ذلك كما في الوجوب مع التخيير من التناقص واطبق
 جمهور المعقولة القول بانه يقتضيه وجوب الجميع على التخيير وفسره بان
 بانه لا يجوز الاطلاق بجمعها ولا يجب الايمان به للمكلف ان يختار اياها كان
 وهو بعينه مذيب الفقهاء لكنه ينافي ما ذهب اليه بعض المعقولة من انه
 يتباب ويعاقب على كل واحد ولو اتي بواحد سقط عنه الباقي بناء
 على ان الواجب قد سقط بدون الاداء وان كان جمهورهم على خلاف
 ذلك قال اللطام في البرهان ان ابا اثم اعترف بان تارك حصول الكفارة
 لا باثم اثم من ترك الواجبات ومن ان بها جميعا لم يثبت ثواب الواجب
 لوقوع الاشتغال بواحدة **سبب** ثم النص دل عليه ان على وجوب واحد
 الا بعد ونحن قاطعون بانه جائز فيجب الحمل عليه لان الصرف عن المدلول
 انما يكون عند امتناعه وليس الم اذ ان النص يدل على الجواز فيجب الحمل
 عليه لانه لا معنى لمثل هذا الكلام قال اثم العلامة فان قيل الواجب المحسوس
 وهو الواجب بما هو واحدا يتصور وجوده في الادمان فلا في الاعيان فيحل
 طلبه فلما سيجل طلبه دون الاول ادلا في ضمنها لجواز طلب التارك في
 ضمن الاول اذ واجب في المنتهى بان المطلوب هو الواحد الوجودي الجزئي
 ما يعتبر مطابقة للحقيقة الذميمة لا باعتبار ما كان في ثبوتها وورده العلامة
 بانه يتأني كون الواجب هو التارك ثم هو يرفع حقيقة الوجوب
 لاستلزامه جواز ترك كل مطلقا من غير اثم اذ للمكلف ان يختار غير الواجب
 فكان التخيير وتركه لعدم الوجوب قوله وانما يتأني فالحاصل ان كلا من

لكن

الواجب والتحريم فيه احد الاقوال لكن ما صدق عليه احد الاقوال في الواجب مبهم
وفي التحريم تعين اذا الوجوب لم يتعلق بمعين فالتحريم يقع في مبهم الا انما
تركه وهو ترك الكل بل لكل معين من المعينات وتعد ما صدق عليه مفهوم
احد المعينات عند تعلق الوجوب والتحريم في اتحاد متعلق الوجوب
والتحريم بحسب الذات كما اذا اوجب احد الامر من المعين وحرم احد
الامر من المعين فان كلا من الواجب والحرم احد الامر من ولا يلزم منه
ارتفاع حقيقة الوجوب والحرمة لان تعدد ما صدق عليه احد الامر من عند
تعلق الوجوب والحرمة بيني اتحاد متعلقها واذا لم يتحد متعلق الوجوب
والتحريم بالذات وكان التحريم بين واجب هو احد المعينات من حيث انه
احد ما مبهم وبين غير واجب هو احد المعين من حيث التبعين
لم يلزم منه ارتفاع حقيقة الوجوب لان هذا الوجوب جواز ترك كل من
المعينات على الاطلاق بل جواز ترك كل معين من حيث التبعين بطريق
الائتلاف بمعين آخر فقوله لعدم التعيين تعليل لقوله والتحريم لم يجب
قوله وان كان يتبادر دفع لما يتوهم من ان المعين لو لم يكن واجبا
لما تبادر به الواجب لان الواجب لا يتبادر بفعل غير الواجب يعني ان
تبادر الواجب به ليس من حيث انه ذلك المعين بل من حيث انه يتضمن
مفهوم احد المعينات وقوله وتعد ما صدق عليه احد ما يعني احد المعينات
ومن غيره الى احدهما وجعل التبعين للواجب والتحريم فيه فلم يحل ان
اصلا ولم يبق لقوله اذا تعلق به الوجوب والتحريم تعين ثم اذا نظر
في كلام الشارحين ورددتم في ان قوله لعدم التعيين يتعلق بالتحريم
فيه او بالواجب او بما جمعا وان قوله والتعدد تبادر في معارضة او
لمنع الملازمة او دليل آخر على عدم اتحاد الواجب والتحريم فيه زدت
استحسانا لهذا التحقيق والتقدير واظلمنا انهما كما في الكفاية وان
كان بلفظ التحريم مخالف لظاهر العبارة المتشابهة لكتبة انتج فيه لفظ المتشابه
حيث قال قالوا كما في الواجب في الكفاية وان كان بلفظ التحريم وسقط
بفعل التبعين فذلك هذا الا ان المصنف عدل عنه في التحصير لا شعارة بان ايجاب

الكفاية يكون بلفظ التحريم وليس كذلك فان قيل لم اره ان بلفظ التحريم على سبيل
الفرض والتقدير قلنا يا باه قوله وسقط بفعل الغير لانه على سبيل التحقيق والادراك
ان يجعل قوله وسقط عطفا على علم لا على كان والمعنى يعلم التحريم وسقط بفعل
بعض المحضالات كما في فرض الكفاية وسقط بفعل بعض المكلفين ان كان ايجاب
التحريم بلفظ التحريم فان هذا لا يقع في القياس لوجود الجامع وهو حصول المقصود
بمبهم تركه وللخصم قد لا يساهل الى لانه الاجماع على ان التباين في التحريم ترك البعض
وانما قال قد لا يساهل بلفظ قد لما سبق من ان ابا انتم بل جمهور المعتزلة
معرفون بان تارك الكل لا ياتم انتم من ترك واجبات نعم لو كان التسلسل
من نقول من المعتزلة بان يدعيان على كل واحد لكان المنع موجبا قوله
فيكون سندا الى اذا كان استنباطا كان سندا المنع صحة القياس بناء على
وجود الفرق المتوثر وهو ان في الكفاية يوثق الجميع فيكون الوجوب على الجميع
وهنا انما يوثق ترك البعض فيكون الواجب هو البعض وح لا يكون منع
كون الا انتم ترك البعض موجبا لكونه كاملا على السند او اما ما يفتى من انه
يكون سندا المنع الاجماع على التباين ترك الكل فلا يخفى انه غير موضح
اذا المنع انما يتوجه على مقدم دليل الخصم **قوله** ولو قال بين لا حاجز في بيان
الفرق الى دعوى الاجماع على ان التباين ترك البعض بل يكفي ان يفي
ان في الكفاية اجماعا على ان الجميع وهذا الاجماع **قوله** وهو لمن زعم ان الواجب
معين بغير قسم دليل المذهب الثالث للمعتزلة على دليل المذهب الثاني
لهم وفي هذا ذكره العلامة من ان هذا الدليل عام لا اختصاص له
ببعض هذه اعمهم كالدليل الاول والثاني بخلاف الثالث فانه يخص
بمبهم الاول ثم ذكر في الدليل الخامس ان الاظهر اختصاصه بالمذهب
الثاني وكجمل جعله للمذهب الاول بان يراد منه ويقتضى اذا كان علمه
واجبا يلزم ان يكون غيره ايضا واجبا فلا يلزم التحريم بين الواجب
وغيره ثم قال وانما ترك دليل المذهب الثالث لانه كفاية من الدليلين
الاخرين وهو ان الله سبحانه علم الواجب وعلم ما يفعل المكلف وتبينه و

بين ما هو الواجب **قوله** اما لنقطع اشارة الى ان هذا الحكم قطعي ضروري لا يحتاج
 الى الاستدلال باز لو كان ممثلا لاصح الامر من الجاز الاقتصار على العزم دون
 الايمان حتى يرد عليه منع الملازمة ان اريد الفاعل للصلاة في آخر الوقت و
 سلطان اللانتم ان اريد في اوله على ان التحقيق ان هذا الجواب يمنع اي لائم بوقت
 حكم خصال الكفاية في الفعل والعزم وانما ثبت لو لم يكن الانتساب بخصوصه
 للصلاة في لا يتوجه ما ذكره بل لان العزم يعني ان من احكام الايمان ولو اوردته
 ان يعزم المؤمن على الايمان بكل واجب اجلا للتحقيق المتدبر في الذم هو الايمان
 والقبول ان يعزم على الايمان بالواجب المعين اذا تذكره تفضيلا للصلاة
 مثلا سواء فضل الوقت او لم يدر على ما قال في المنه والاصح بان العزم
 على فعل كل واجب قبل فعله من احكام الايمان فكان العصيان كذلك ولما
 تفرغ قوله ولو جوزه على ما سبق فليس كما ينبغي لان عدم العزم لا يستلزم
 تجويز الترك **قوله** ومذهب الشافعية اي لبعض منهم هو انه سبب الثالث
 انما رايه بقوله وقيل وقتة لولاه فان اخره عنه نقضا لما علم دليله بالجواب
 اي مع جوابه عن دليل مذهب بعض الحنفية مع جوابه وتوهمه انه لو كان
 واجبا في آخر الوقت لفض من تركه في آخر الوقت وقد اتى به في اوله والجواب
 ان ذلك انما يلزم لو تعين وجوبه آخر الوقت **قوله** وقال القاضي انه قضاء قال
 الامام الاصل بقا جميع الوقت وقتا للاداء كما كان ولا يلزم من جعل ظن
 المكلف موجبا للعصيان بالتأخير مخالفة هذا الاصل ونضيف الوقت
 يعني انه اذا بقي بعد ذلك الوقت كان فعل الواجب فيه قضاء ولهذا لا يلزم
 من عصيان المكلف تبخير الواجب الموسع عن اوله الوقت من غير عزم
 عند القاضي ان يكون فعل الواجب بعد ذلك في الوقت قضاء ثم قال وهو
 في غاية الاتجاه ورده بالوقوف لانهم يلزم كونه قضاء ممتثلا لان الوقت لم يصر
 مضيقا بالنسبة الى طئه منها بخلافه نعم لو كان كونه قضا ممتثلا على ان
 العصيان ينشأ في الاداء لا تجزأ بذكره وما قوله فيلزم معناه انه يلزم القاضي
 ان يكون فعل الواجب في وقتة قضاء فيما اذا اعتقد قبل دخول وقت الظهر

ان الوقت ينفق حين يحضره مثلا فاقرا الى ان حضر وصل وهو اول الوقت في الواجب
 فانه يقصر مع ان فعله اذا اتفقا وفي بعض الشرع ان فاعله يلزم هو قوله
 بعض على سقوط لفظه انما يلزم القاضي انه يقصر فيما اذا اعتقد قبل الوقت
 دخول الوقت وخروج ولم يستغل بالواجب وكان مقتضى مذهبه ان لا يعصى
 لان القضاء موشع ما لم يتجدد ثم قال ولو كان الشرطية في موقع الفاعل الى يلزم
 القاضي استلزام اعتقاد القضاء للعصيان فله ان يلزمه الاتفاق على
 ان الوجوب قد فسر الواجب المطلق بما يجب في كل وقت وعلى كل حال فنقض
 بالصلاة فزيد في كل وقت فدر الشارع فنقض بصلوة الحائض فزيد الاطلاق
 وهذا لا يشمل غير الموقفات ولا مثل الحج والركعة في الحجاب ما يتوقف عليه من
 الشروط والمقدمات فاشارة المحقق الى ان الحكم اذا اطلاق والتقدير بالنسبة
 الى تلك المقدمات حتى بان الركعة بالنسبة الى يحصل النصاب معتد الى تعينه
 ١٠٩٠ اراه مطلقا فيجب ثم لا خلاف في الاسباب كالامر بالقيل امر بغير
 السيف مثلا والامر بالاشباع امر بالطعام اما الخلاف في غيره وتقريره على
 ما ذكره القوم من لائم يريدون باللائيم الواجب الالهي ما يتوقف عليه وجوبه
 شرعا او عقلا او عادة ويحترزون بالمقدورية عما لا يكون في وسع المكلف
 كتحصيل العلم في القيام وكعدد الاربعين في الجمعة ونحو ذلك ويعينون الشرط
 ما جعل الشارع شرطا لذلك وان كان يتصور وجود الفعل بدون كماله كظهوره
 للصلاة الا ان الحكم كانه يعتقد ان الواجب بالنسبة الى الامور التي يلزم
 فعلها عقلا او عادة ليس واجبا مطلقا اذا لا يجب عقده كجوابه فلا يرضى
 في تحت باللائيم الواجب المطلق الالهي فلا يفتقر الى الاحتمار عن غير المقدورية
 فلهذا افترس المقدورية بان ياتي الفعل بدون عقلا او عادة على معنى ان
 المكلف عنه الايمان بالواجب فيمكن من فعل تلك المقدمات وتركها هذا
 تقرير الشرح وعليه اشكال مبني على جعل قوله ياتي الفعل بدون وصفا
 كاشفا للمقدور وذلك ان المقدمات المقدورية لا تتناول الا ما جعل الشارع
 شرطا ضرورة انما يلزم فعل عقلا او عادة لا يكون مقدورا بهذا المعنى وح
 يكون التقيد بقوله شرطا لغويا والتعيم بقوله وغير شرط باطلا فالاولى بان

قوله

يراد بالحدود المكلف مفهوم الظاهر الى ما يدخل تحت قدرة المكلف ويجعل
قوله الثاني الفعل بدون وصفه مختصا لا كاشفا الى ان كان مقدورا بهذه
الصفة فهو واجب والا فلا **ر** لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا لا خفا في ان الشرع
في ان الامر بان شيء يكون امر الشرط واجبا بالذات والافعال الشرطية
للو واجب معلوم قطعا اذ لا معنى لشرطية سوى حكم الشارع انه يجب الايمان
به عند الايمان بذلك الواجب كالوضوء للصلاة وهذا كما ان الشرط العقل معلوم
اذ لا يتم عقلا قطعا هذا الا ان الايمان بالشرط ودون الشرط ايتان جميع
ما امر به وانما يجب لو لم يكن الشرط مأمورا به بامر آخر وان اراد الامر المتعلق
باجل الواجب فلان ان اذ اني جميع ما امر به يجب صحة وانما يجب لو لم يكن
الشرط اوجبه الشارع بامر آخر **قوله** واما ان غيره لا يجب قد استدل عليه
بثبوت اوجه واخرى ان الشارع العلامة اما اجمالا فبانه يرد على اكثر المقصود
بالشرط واما تفصيلا فبانه يرد على الاول منع الملازمة وانما ذلك في الواجب
اصالة وعلى الثالث منع الملازمة فمن يفرض على الوجه بدو شيئا من
البرهان ومنع بطلان الثاني فيمن يجزئ به يخرج الجواب عن الرابع مع ورود
منع بطلان الثاني وعلى الخامس منع الملازمة وانما يتم لو لم يحصل ترك الحرام
الا بفعل المباح وكذا على السادس وانما يلزم لو كان الواجب مقصودا بالذات
الاتي ان الفاعل شرط واجب قطعا ولا يجب بينهما والاستسلا واما الوجه
الثاني فتقرير الشارع العلامة ومن تبعه هو ان وجوب الشيء لو استلزم وجوب
غير شرطه لم يكن متعلقا بالوجوب به بنفس الوجوب او بنفس ذلك الغير المتوقف
على المتعلق بلزومه والثاني بطلان الطلب لا بفعل متعلق بشي غير الخط
على ما سبق في الاضحية على الجائز وما كان ضعف ظاهره اذ قد يتحقق بالذات
بشيء وبالعرض بشي آخر عدل عنه الشارع الى ما ضعف نوعه خفاء اما نوره
فان وان متعلق الخطاب داخل في حقيقة الوجوب لكونه من اقسام الحكم و
كل واجب متعلق الخطاب وينعكس الى كل ما ليس متعلقا بالخطاب ليس بواجب
فلو صدق بعض ما ليس متعلقا بالخطاب كالملازم مثلا واجب لزوم الخلف
وظهر ان قوله وكل ما يتعلق به الخطاب فهو واجب لا يدخل في البيان واما
صحة الكلام لانهم ان الملازم لم يعلق بغيره فليس بواجب بل هو عين الشارع

فان دعوى كونه واجبا هو ان خطاب طلب المرفوع يتعلق به ايضا وبعضهم على
ان هذا من تنه الاول الى لو استلزم الواجب وجوب ذلك الغير والحال انكم
تعلق الواجب بنفس بل الواجب لزم بفعل الواجب لذلك الغير وبعضهم على
ان الامر يتعلق الواجب بنفسه بل لا بد من قيام ما يدل على الوجوب والعقل
فلا يدخل في الاجاب والنقض لا اشعار فيه بالوجوب الاصل دون ذلك الغير
وفاديه اغنى عن البيان **قوله** ان اردت به اي بعدم صحة الاصل بدونه وجوب
التوصل الى الواجب به انه لا بد منه في الايمان في الواجب فلم يكن لا يستلزم
كونه مأمورا به شرعا وان اردت انه مأمور به شرعا فالشرع لم يقع الا فيه
فان قيل لكل ما لا بد منه منتهى الترك وكل محتج الترك واجب وكل واجب مأمور
به شرعا فلما ان اراد بالوجوب الحكم الشرعي فلان الصغرى لم يخرج من الحكم
فلان الكبرى **قوله** لدليل خارجي قيل هو الاجماع ورد بان الامر ادليل داع الى
الاجماع والاتفاق على ذلك وقيل خروجه الجملية بمعنى ان التوصل بالسبب عند
اشتمال السبب من ضرورات الجملية ورد بان جميع ما لا بد منه كذلك مع
انه لا يفيد الوجوب بمعنى خطاب الطلب بل الدليل هو ان ليس في وجوب المكلف
الا بامارة لا سبب فيتعلق الخطاب بها قطعا **سائل الجواب** ومعناه ان
ترك ايها شيئا الا ان عليه ترك ايها شيئا معا بان ترك الكل كما اذا
في التحريم الجميع وبذلك بان يترك البعض وباني البعض كما اذا اتى في التحريم
وترك البعض وليس له ان يجمع بينهما كما ليس له في التحريم ان يترك الجميع **قوله**
انما الكلام في الواحد بالشخص بمعنى انه اقتصر على ذلك الخلاف فيه دون الواجب
بالجنس اي بالحقيقة بحيث لا يتعد الا اشياء متما وان خالف فيه بعض الفقهاء
لانه لا اعتداد بهم وبما فهمه لكونها مكملة لظهور ان ذات هذا الفرد من
الفعل غير ذات ذلك فلا استحالة في حسن احد ما وقع الآخرة وضرر الوجوب
الى قصد تعظيم الذم فالتحريم الى قصد تعظيم الضم على ما يفهم من الشرح
لا يجدي نفعا لان الجنس هو قصد تعظيم واحد وذكر الالهي اهتم بكون
الشيء مأمورا به واجب الله تعالى بكون محرما بل المحرم هو قصد تعظيم الضم
وقد مر بعض من يجوز ذلك الى تحريم الحال لان الله تعالى لا يدين بالاحكام

الاجماع

بأنه ينفذ في نفسه لان معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز تركه عند الالها
اذ قد سقط الفرض عند فعل ما هو معصية كمن شرب مجتبا حتى جن ثم سقط عنه
الفرض **قوله** الكون في الخبر انارة الى ان الكون ممتنا في معناه المعارف بين
الكلمتين وهو حصول الجوه في الخبر وليس محار عن الفعل المذكور له وانقص
ان الكون واحد في الصلوة والغيب وهو ما مور به كونه جزء الصلوة كما مور بها
منه في كونه نفس الغيب فهو ذات الصلوة بمعنى جزء الهيبة والغيب بمعنى
نفس الهيبة فيتحقق معلق الامر والنهي فان قيل يجبي في الجواب عن دليل
النفاذ ان هذا الكون وان اتخذ بالذات تعدد بالاعتبار وقد سبق مثل ذلك
فلنا لم يكن هذا الجواب من قبل من يذهب الى اشاع تعلق الوجوب والحكمة
بالواحد بالتحض وان تعددت الجهات فكيف تجب عليه بان يتيه على تسليم
المطابق لهم عبارة الحسن ان في الصوم ايضا كونه معلق به الامر والنهي
وليس كذلك لان المعصية فيه الزمان دون المكان فقد راعى المحقق ولهذا
قبل الامر بالكون هو الفعل ليصح في الصوم ايضا **قوله** لو لم يصح كاسيقت التكليف
لان الصلوة عبارة عن موافقة الامر وسقوط القضاء واللازم باطل ما ذكر
القاض من الاجماع على عدم وجوب القضاء ومهنا بحث وهو انه ان
اريد عدم سقوط التكليف بها على ما هو ظاهر عبارة الشرح فانقا و
اللازم محم وعدم الامر بالقضاء لا يدل عليه لحواله ان يكون بناء على سقوط
التكليف عند الالها وايضا لا يصح من القاض الحكم بالاجماع عليه
وقد سبق ان مذهبه سقوط الطلب عند الالها وان اريد عدم السقوط
مطلقا على ما هو ظاهر عبارة الحسن فالامارة مضمومة لجواز ان يوجد
امر غير صحيح بسقط التكليف عنده لا به **قوله** ولا يغني قد توهم بعضهم
ان الامر ان لا اجماع مع مخالفة احمد وهو من اهل الاجماع فاعترضوا
بانه لا يمنع انعقاد اجماع قبله وبعده وعلى ما ذكره الشارع المحقق
وهو انظر المواقف كما في الكتب لا يرد ذلك لان معناه انه لو وجد اجماع
لغيره فلم يخالفه واما الاجماع بعده فعلوم الانفا وقال المحقق في التفتيح
ان في الاجماع ما لا يمنع من الاجماع

بوجه ثم شبه امام من ائمة المسلمين الى انه خالف الاجماع ومات بينه جابله
انك وتبدع بناء على مجرد توهم ثم ان احمد ما انكر احد فاضل في الامور الفقهية
ككيف توارثت قصة الاجماع في حراسان على قرب من خمسين سنة الى سقوط
في النقليات او ضعيف ولم يصل الى قرب الثمانين الى انشد الناس بحثا في
النقليات التي لفظت لجملة الابناني مواظهم ثم لا كل من يدعي اجماعا يقبل عوا
بغير ظهور منع اجماعا اذ انصاع الخصوم في الحديث الكلاسه وهو مجرد استبعاد كونه
في غاية القرب ولا نه تشع على الغير الى حيث قال الاجماع حجة على احمد **قوله**
الكون جزءا للحكمة والسكون لان الحركة كون اشئ في مكان عقيب حصوله في
مكان آخر يعني انه عبارة عن مجموع الكونين والسكون عبارة عن كونه
في مكان بعد كونه في ذلك المكان فيكون هذا الكون عامورا به كونه جزءا لما مور به
ومنه يتأخذ بالذات وحاصل الجواب انه ما مور به من جهة كونه من اجزاء الصلوة
ومنه عن من جهة كونه في ملك الغير فمالوا بطريق الارزام لو كفي بقدر الحكمة
وصحى الصلوة في الدار المعصوبة بناء عليه لزم صحة صوم يوم النحر كونه مأمورا به
من حيث انه صوم ومنه يتأخذ من حيث انه في يوم النحر واجيب اولابانه
لا الزام عند كون احدا من اثنين لازمة للآخرى لاننا انما نقول بجواز اتحاد
المعلق عند حوار انفا كالحديثين وتاينا بان النظام فيما نحن فيه من التحريم
عدم الصحة رجوعه غالبا الى الذات وفيما نحن في الكراهية هو الصحة رجوعه
غالبا الى الوصف والعدول عن النظام لا يكون الا لدليل خاص وقد وجد
في الصلوة في الدار المعصوبة كالايات المطلقة في وجوب الصلوة في غير
تقييد بكان وكما جاء غير احمد على صحتها بخلاف صوم يوم النحر فان لم يتم
دليل صارف عن ظاهره بطلانه بل وقع الاتفاق على ذلك في حفظ الاصول
يعني لا بحث للاصول عن احوال افعال المكلفين من حيث الوجوب و
الجهة والصحة والفساد ونحو ذلك حتى يكون علمه اثبات ان الخروج
عن الارض المعصوبة واجب او حرام بل بحثه عن احوال الادلة والاحكام
وثبوت الاحكام بالادلة فعليا بان بين اشاع تعلق الامر والنهي بفعل
واحد من جهة واحدة كالحج والعمرة والادلة لا يمنع لانيان

عدم ظهوره وقول الامام اشارة الى ما ذكره في البرهان من ان المعصية
مستمرة وان كان في حركاته في صوب الخرج تشبها للصلوة في دار المعصية
تقع امتثال الامن وجوه غصب واعتداء من وجوه كذا الذرير الى صوب الخرج
تشبه من وجوه عاص بقاء من وجوه وانما حكمنا باسمه او بمعصيته مع ان المعصية
انما تكون بارتكاب المنه والامكان معصية في المنه والامكان هنا اذ ليس في
وسعه الخلاص لان تسيلا الى توط في اخر اسباب معصيته وليس هو غدا
منهيا عن الكون في هذا الارض مع بذل الجود في الخرج عنها ولكن من تنك
في المعصية مع انقطاع نهر التكليف عنه وانما حكمنا بالاستبعاد دون الامكان
لان الامام لا يسمع ان دوام المعصية لا يكون الا بفعل متكرر عنه او ترك ما هو
بل ذلك في ابتداءها خاصة وقوله ولا يرتفع دفع لما اشار اليه الامام من
ان الامتنان والغضب ههنا باقتدارين كافي في مسئلة الصلوة **سائل المندوب**
قوله المندوب ما هو ربه لا نزاع في انه يتعلق به صفة الامر حقيقة كانت او لم
انما النزاع في انه هل يطلق عليه اسم الامور به حقيقة والاضاف في انه مبنى
على ان ام رصيفة للايجاب او للعدم او لشرك بينه وبين الذرير فلما
بين ان يجعل هذا مسئلة لا سيما في الاستدلال الاول والناجم على رالي
في جعل ام ر للطلب الجانم او الراجح والامن بحصة الجانم فكيف يتم
ان كل طاعة فعل الامور به بل الطاعة عنده فعل الامور به او المندوب
اليه اعرف فانطلق به صيغة الفعل للايجاب او للندب واثاني اننا نعلم لو
كان مراد اهل اللغة ان ما يطلق عليه لفظ ام ر حقيقة فيقسم الى يكون
للايجاب او للندب وليس كذلك بل مرادهم فيقسم الصيغة التي تسمى
امر عند الحاجة في الامن كان بديل انهم فيقسمون الامر الى الايجاب والندب
والا بوجه وغيره ما لا نزاع في انه ليس بما هو ر به حقيقة **قوله السند**
لفظية يعني ان النزاع فيما بين علي وغيره لفظ التكليف فان ستر
بالزام ما فيه كلفه فليس يتكليف او يطلب ما فيه كلفه يتكليف **سائل**
المندوب والخطام في كافي المندوب الا انه لا ياتي في قول الاستدلال الاول
او لا يسمع انه حقيقة في الثاني وهو الاتفاق على قسم النزاع في

مخرج ونهي كراهه **الباع قوله** يطلق الجانم على المباح وعلى ما لا يتبع شرعا
فقد نعلم من البعض انه يطلق على المباح يطلق على اربعة معان اخر ما لا يتبع
شرعا ما لا يتبع عقلا ما استوى الامر ان فيه شرعا ما استوى الامر ان فيه عقلا
فاغرض بان ما استوى الامر ان فيه شرعا هو المباح نفسه فاعذر بان ما استوى
الامر ان فيه شرعا اعم من المباح لشموله ما لا يتبع فيه عن الفعل والترك شرعا كفعل
البصر وغير المباح اعم من ان الشارع في فعله وتركه وما كان هذا ضعيفا بنا
على ان ما لا يتعلق به خطاب الشرع لا معنى لاستواء الامر ان فيه شرعا عدل
عنه الشارع المحقق وجعل المعاني ثلثة ثالثها ما استوى الامر ان شرعا او عقلا
ولا ضافي في ان هذا اعم من المباح ولهذا جعل فعل البصر ثلثا لما استوى فيه الامر ان
عقلا تنهيا على ما ذكرنا ولا يخفى ان كذا في قول المحقق وعلى ما لا يتبع شرعا
او عقلا لم تقع موقعا ولا ما قوله وعلى المتكوك فيه فقد نعلم منه اشار حون
انه يطلق على ما شك في انه لا يتبع شرعا او شك في انه لا يتبع عقلا او شك
في انه استوى الامر ان فيه شرعا او شك في انه استوى الامر ان فيه عقلا
وانت خبير بان مثل هذا الفعل لا يكون جائزا بل مجهول الحال فعدل المحقق الى
ما يقضي قوة نظره واستفاته فذكره وهو ان عدم الاتباع او استواء الظاهر
كان فيما سبق باعتبار حكم الشرع او غرض الامر وههنا باعتبار غرض الغايل
موجب ادراكه والى هذا اشار بقوله في النفس فالجاء على هذا يطلق على
استوى طرفاه شرعا او عقلا عند الجرح جوازه وبالنظر الى عقلة وان كان
احدهما في غرض الامر واجبا او راجحا وعلى ما لا يتبع عنده في حكم الشرع او العقل
وان كان في غرض الامر متعاضدا او عقلا وهذا هو المستحق بالجملة فالحتم
على ما فهموا ما شككت وترددت في انه متساوي الطرفين او ليس
بمتعاضد الوجود في غرض الامر وفي حكم الشرع وعلى ما ذكره المحقق ما حصل
في عقلك انه متساوي الطرفين او غير متعاضد الوجود في غرض الامر ولا
ضواني ان ما لا يتبع في النفس ولا يحرم بعدم شامل للفظ والنظر
مع ان شيئا منها لا يسمى شكوكا لظهور ما اذا قلنا بعد اثبات اشتراط

كفعل

شبهها

الوصف شرط ان عدم ذلك الوصف مشتمل لعدم الحكم فمقدم مانع وقد سبق
ان المانع انما يكون مانعا لا ينافي حكمه بيا في حكمه الحكم او التنبؤ وهو معنى قوله
فما حكم البيع اباة الاشفاق والقدرة على التسليم شرطه فان عدمها هو
العجز عن التسليم بيا في حكم البيع وهو اباة الاشفاق ويلزم من هذا ان يكون
في عدم القدرة على التسليم حكمه متنافيا حكمه الحكم البيع اذ ينافي في اللزوم يستلزم
تنا في الكروية لكنه مبني على تحقيق حكيمين احدهما في عدم القدرة والاخرى
في اباة الاشفاق ليكونا ملزمين قتيلا فيان ذلك في شرطية الطهارة للصلاة
الحكم هو وجوب الطهارة وسببه تعظيم الباري وعدم الطهارة ينافي ذلك لكن
ينبغي ان يبين ان في عدم الطهارة حكمه متنافي الحكم في تعظيم الله تعالى بالكلام
قاص عن افاة الحكم وقال بعض الشارحين ثبوت الحكم حكم وصحة البيع سببه
واباة الاشفاق حكمه صحة البيع والقدرة على التسليم شرط صحة البيع لان عدم
القدرة على التسليم يستلزم عدم القدرة على الاشفاق الوصف لا يخلل اباة
الاشفاق وكذا حصول الثواب او دفع العقاب بحكم والصلوة سببه حكمه - الطهارة
التوجه الى جباب الحق والطهارة شرط للصلاة لان عدمها يستلزم ما يقتض
يقضي الحكم اعراض حصول الثواب وعدم دفع العقاب مع بقا حكمه الطهارة
وقال الشارح العلاقة البيع سبب ثبوت الملك وحكمه البيع محل الاشفاق
بالمعقود عليه وهو موقوف على القدرة على الاشفاق وهو على القدرة على البيع
فعدمها يخلل حكمه - السبب وشرط الحكم ما اشتمل عدمه على حكمه تقتضي نقص حكم
السبب مع بقا حكمه - السبب فعدم الطهارة مع الايمان بحسن الطهارة يستلزم
على ما يقتضي نقص حكم السبب اعراض حصول الثواب فانه يقتضي حصول الثواب
الذي هو حكم السبب اعراض الطهارة مع بقا حكمه السبب وهو التوجه الى جباب الحق
قرره ولو فسره بما يعني ان في الصحة مطلقا عبارة عن ترتيب الاتر
المطلوب من الحكم عليه الا ان المتكلمين يجعلون الاخر المطلق في العبادة
هو موافقة امر الشرع والفقهاء يجعلونه دفع وجوب القضاء في مهيأ
اختلني في صحة الطهارة بطلان الطهارة فلا يكون الخلاف في تفسير العبادة
بل في تعيين الاثر المطلق منها قرره البطلان يقتضي ما الى يقتضي القضاء

جانب

النية في الوضوء بعد فسخ النكاح ان لا يشترط طهارة كوك فيه بل عدم الاثر او
فالمزاد ان الشكوك فيه يطلق على الاشفاق في النفس ولا يخرج من عدمه اذ المانع
وجوده راجع لقوله كافي في النفقات قال لا طلاق الشك على الاحتمال لعدم الاشفاق
في النفس وقوله كذلك في اشارة الى ما سبق من انه لا ينفك الشكوك ما يستلزم
يقع لا لا يشق من ان يدين هذا الحكم جائز والمزاد انه متى وى الطرفين
او لا يشق الى لا يخرج من عدمه ولا اضاف في انه لو قال كذلك بالبا الكافي اظهر
نور وكن منكر ان ذلك اباة شرعية فان قيل من اعتقد ان اباة لا يلزم
ان يكون حكما شرعيا وانما تحقق قبل الشروع كيف يفقد في دعواه الحكم
كون ما استحق الحرج في قوله وتركه اباة شرعية فلما ليس الحكم اباة شرعية الثابتة
بالشرع بل المستقلة في الشرع يعني منكر ان ذلك مفهوم لفظ اباة يجب
عرف الشرع فيرجع الشرع الى ان اباة المستقلة في الشرع معناه
اتقاء الحرج في العقل والترك لو خطاب الشرع بذلك فانه في الباب
انه واجب بخلاف لا معين بر عليه ان الحرج يجب ان يكون واحدا من امور
معينة فان قيل كيف المعين النوع ووجوه حاصل كونه واجبا ومندوبا
او متبا فلما لا يفي المعين النوعي من تعيين حقيقة الفعل كالصوم والا عناق
مثلا فلا يحصل ذلك كما ذكره اعتبار من الاجراض العامة **خطاب الوضوء**
ولما سبب الملك يعني ان البيع سبب للملك وان العصب ونحوه من الاطلاق فان
سبب الضمان وان مثل الزنا سبب للعقوبة التي من الحد ولو لا انه صرح
في التمهيد بالامر اداسباب هذه الامور لم يعبد ان يجعل الملك ونحوه عطفا
على انكر الذر هو سبب لوجوب الحد فتكون هذه ايضا اسبابا فان الملك سبب
اباة الاشفاق والضمان سبب برآة الزمة والعقوبات سبب سقوط الطهارة
الديونية والانصاف ان هذا في غير الملك بعيد **واما المانع للسبب** ببيان
الحكم وجوب الزكاة وسببه الغنى والحكمة فيه وفي سببية مواساة الفقراء
والذي يستلزم عدم بقا فضل ثوابه به وهذا حكمه يخلل اباة فيكون
الدين مانعا لا يستلزم حكمه يخلل حكمه - السبب قرره وحقيقه اي حقيقه كون

الوصف

والعلماء في العبادات عبارة عن عدم ترتب الاثر عليها او عن عدم
سقوط القضاء في المعاملات عن ترتب الاثر المظنر عليها وليس في
كلامهم تعرض للصحة والبطلان في المعاملات اللهم الا ان يتكلف فيدعي
الصحة في موافقة امر الشارع فلهذا صرح الشارع المحقق بان ما ورد في المتن
فخص بصحة العبادات ثم اورد تفسير الجمهور لصحة المعاملات وشارح المتن
اظهاره في العبادات ايضا والمان ثم ما موافقة امر الشارع او اسقاط
القضاء لاحصول الثواب ليرد اعتراض العلامة بان الثواب قد لا يرتب على الضو
الصحة فيجوز الى جواربه بان المواد جواز ترتب الثمرة لا وجوب ثم لا يخفى ان
المواد لا تترى في المعاملات ما يرتب عليها اثرها لحصول ملك الغير وحل الاشياء
في المبيع ومنفعة البضغ في النكاح لا حصول الانتفاع وحصول التولد التنازل
حتى يرد الاعتراض بان مثل التولد قد يرتب على الفاسد وقد يخلف عن
الصحة **قوله** وقالت الحنفية المجتهد في الصحة عند عدم وجود الاركان والشرائط
فاورد فيه نهى وثبت فيه وعدم فشرعته فان كان ذلك باعينا راجعاً لابطال
اما في العبادات فكان لصحة بدون بعض الشرائط والاركان واما في المعاملات
فكسب الملاحق وهي في البطن من الاجتهاد لانعدام ركن البيع اعني المبيع
وان كان باعينا راجعاً لوصف فاسد كصوم الايام المنية في العبادات وكاربوا
في المعاملات فانه اشتمل على فضل حال عن العوض والرايد فرغ على الخبر عليه
فكان بمنزلة وصف وايضا وجب اصل ما دله الكمال بالمال لا وصفه الذي هو
المبادلة التامة وان كان باعينا راجعاً لمجاور فكره ولا فاسد كالقنوة في الدار
المعصومة والبيع وقت نداء الجعة وظهير ان التقية بالمعاملات ليس على
ما ينبغي **قوله** وان ثبت لهم ذلك ان صحة بيع الربوا عند طرح الزيادة لم يثبتهم
في نسبه الاول باطلا والثاني فاسدا اذ لا تباح في الاصطلاح **قوله**
قد بين ان الصحة والبطلان في العبادات قديما فكذلك الدليل الذي اورد
في المتن يحق حيث رجم ان الصحة اما كون الفعل سقطا للقضاء واما
موافقة امر الشارع هذا هو المقام لا يخرج عن اصل حيث اطلق الصحة والبطلان
اولا فخص التفسير بالعبادات والادراج ان في تفسير المعاملات ثم اطلق

تفسير الفاسد الخفية وخصه ان راجع بالمعاملات ثم خص ما ظن انه من احكام الوضع
بالعبادات قوله ومنها الرخصة جعل الامة اضافة خطاب الوضع مستحا حكم بالسبب
والشرط والماضي والصحة والبطلان والسادس الغرمة والرخصة والمص
قوله ثلثة الاول وصرح بنفكون الصحة والبطلان بهما ثم قال واما الرخصة
فلم يصرح بكلاما بآيات او من الا ان نظره في اسلوب الصحة حيث قال واما
الصحة واما الرخصة ربما اشعر بانها ليس من احكام الوضع وانما نظره في
اسلوب الثلثة الاول حيث قال ومنها الرخصة الا ان يطابق المتن والشر
على انها تكون واجبا ومنه واما واما بانها من خطاب الوضع بل خطاب
الافضاء والتجيز وادب اشراج المحقق في امثال هذه المعاملات انه
يجعل الكلام اجالا **قوله** والغرمة بخلافه فذكر في المتن ان الغرمة ما لم
من الاحكام لا لذلك اي لا العذر مع قيام الحرم لولا العذر والظاهر يخص
بالواجب الا اذا اراد بالرم اثبت وشرع فبمع وهو اللابق بكلام الشارع
لكنه خالف لا صلاحي الجمهور **قوله** وحاصله غير ان معصية الحرم دليل الحرم
ومعني قيامه بها مع محو لا ومعني العذر ما يطرا في حق المكلف فيمنع حرمة
الفعل او الترك الدليل على حرمة ومعني قوله لولا العذر ان الحرم
كان محرما وثبتا للحرمه في حقايق لولا العذر فهو قيد لوصف التحريم لا
للقيام فليعلم قوله هو الرضا الفير الحكم الثابت بطريق الخلف عن
الحرم وهو اعم من الفعل كالمدينة والترك كصوم المسافر وصلوة الربعية
ولهذا جعل ما ذكره غيره وهو ما جاز فعله لعذر مع قيام السبب الحرم وان
جاز ان يوصف الفعل سائلا للمترك ايضا بناء على انه كف مخرج من الرخصة
الحكم ابتداء لانه لا محرم وخرج ما نسي تحريمه لانه لا قيام للحرم حيث لم يبق
محو لا بوجوه ماض من دليل الحرم لان الخلف ليس مانع في حق بل الخلف
بان ان الدليل لم يبقا وخرج ايضا وجوب الاطعام في كفارة الطهار
عنه فقد ارفقه لانه الواجب ابتداء على ما قد ارفقه كما ان الاعاق
هو الواجب ابتداء على واحد ما وكذا اخرج التيمم على ما قد اقام لانه الواجب

الا ان يجعل امتناع الطلب مبنيا على ان لا يتصور بتوهم في الخارج و يقع قوله
لان حكم النفس الما لا يرتبط الى الحكم بالامتناع ليس على الخارج حتى يلزم تصور الحكم
ثبتي في الخارج والا فليس له كثر فضل في عدم الكفاية والمضرة ولم يرد المعارض او
المستدل بحكم التوهم على الخارج بل صرح بان الحكم عليه بالامتناع لا يثبت له الا
في الذين هذا غاية ما يمكن في هذا المقام وتقرر غير من انشراحين فانه غير اعادة
المحرام لان اقرب ما قالوا هو ان السؤال معارضة ثابته في المقدرة او اضرار
على جواب المعارضة الاولى توجيهه ان يلزم من تصور الجمع بين الضدين
ثبتي في الذين كونه محكوم عليه فيكون حاصل في الذين في تصور ثبوتية فيه
ولا يتصور وقوع الجمع بين الضدين في الخارج حتى يلزم تصور الارغم خلاف
ما عليه واما الاجابة الثالثة فتقدير الاول ان اجتماع الضدين لو كان متصفا
فهذا لان الحكم بالتحالة انما هو بحسب الخارج دون بالذين فيجب ثبوتية في
الخارج ليصح الاجاب الخارجي او انه انما يستحيل في الخارج دون الذين في وقوع
ثبوت الحكم عليه في الذين في تصور وقوعه فيكون تصور وقوع الممكن والتمتع
انما هو في تصور وقوع الحال او انه لو كان ثابتا في الذين لكان ثابتا في الخارج
لان الذين ثابت في الخارج واللازم باطل لانه لا يستحيل في الخارج وتقدير الثاني
ان يكون الحكم بالتحالة الذاتية على ما ليس يستحيل بالذات لان الاستحالة بالذات
ما يمنع تصور او ان الجمع بين الضدين في الذين غير مستحيل فيكون الحكم بجماله
حكم بحاله ما ليس مستحيل واما في الثالث فلم يذكر شيئا يعجز به وفي بعض
الاشرف ان الثالث مرتبة الثاني وكلها اجاب واجد حاصل ان يستحيل
اذا تصور فيها الحكم بالتحالة اما على الذين وهو باطل لانه غير مستحيل واما
على الخارجي وهو محتمل لانه غير متصور واعلم ان المتصور قد يراد به ما يمكن ان
يكون له حصول خارجي وينبغي ان يكون بلفظ اسم الفاعل وان يشترط بلفظ
اسم المفعول وقد يراد به حصول عقلي ولا يفيد بالذين فلا يقال هذا
متصور فيهما فاذا كانت كلامهم في هذا المقام الخلف على ان ثبوت بعض الحقائق
على عدم الفرق بين المعنيين في و ايضا اخر عطف على قوله قد علم وهذا دليل
ان الحكم بالتحالة في الذين كونه مستحيلا في الكفر خاصة وقوله كذا في كل

العناصر

العام من علم بعبودية ومن شئخ عنه الفعل وقوله لان المكلف عطف على قوله
لان العاصي وقوله لوجوبه تعلق العلم باجماعه الى وجود الفعل او عدمه فان
العدم يعلم قطعا انه يفعل فيعين الفعل وينسخ التوهم او لا يفعل فيعين
التوهم وينسخ الفعل فيكون التكليف اما بالمتنع واما انما يتكليف بالمستحيل واما
بالواجب فيكون تكليفا باليسر في وسعه وهو المعنى بتكليف الحال على ما قد يكون
القدرة مع الفعل وكون افعال العباد مخلوقة لله تعالى لا يقول هو تكليف
المستحيل الذي هو الجاد واجب وجوده لا ما نقول انما يكون مستحيلا لو لم يكن
وجوده من ذلك الاجابة قوله وللايلين الاخيرين عينا ان كل ما يصدر عن المكلف
لا قدرته على الما حال الفعل والتكليف قبله وكل فعل له فهو مخلوق لله تعالى لا قدرته
للعبد عليه والاموت والنسخ والاجابة فلا يصح كل مكلف ان ليس كل فعل له فاعلم الله
موت المكلف قبل التمكن منه او اذ لم يزل لا يقع لو نسخ عنه قبل تمكنه منه فتقرر في الكفر
بان ذلك لا يمنع تصور الوقوع اشارة الى جميع ما سبق وقوله وان ذلك يستلزم
اشارة الى البعض وهو الاول والاخير ان قول لان من جود ان ليس كل من
حوزا التكليف بالحال قال بوقوعه بل افترقوا فرقتين ومن قال بالوقوع
لم يقل بان كل تكليف تكليف بالحال فوقع اتفاق الكل على عدم العموم
قالوا انما يتحقق قبل تدبير في الوجه الاول اشياء باللام لوجوده متعده و
هذا ايضا من وجوه بيان اشياء باللام فكيف جعل دليله على حده دون الوجه السابق
فتدنا لان دعوى المستدل ان هذا التكليف بما هو مستحيل في نفسه لا ما يمنع او
يجب وان كان مكنا في نفسه كافي الاول وحاصل تقريرهم ان ابا جهل مكلف
بان يصيد في الرسول في جميع ما جازي حتى في قوله تعالى ان الذين كفروا سواهم
وانذرهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فيكون مكلفا بان يصدق في ان
لا يصدق في شئ مما اتى به من الله تعالى وهو محال فيقول لانه تكليف بالنقضين
لان التصديق في الاخبار رتبة لا يصدق في شئ يستلزم عدم تصديقه
في ذلك ضرورة انه صدق في شئ والتكليف بالشيء تكليف بمواضعه ورد
بالجمع لا سيما اللوازم العدمية وقيل لانه تكليف بجمع النقيضين اي بالتصديق
في كل وجوب عدم التصديق في كل ما لا يصح في كل ما لا يصح

العناصر

عليه انه يكون الوجه الاول يعني التكليف بما علم العبد انما هو اخر ذلك
على ما اشار اليه بقوله وايضا اخره لا يؤمن فلذا اعدل انما هو المحقق عن
ذلك ومن ان تصديق في ان لا يصدق محال لانه يستلزم ان يصدق ويكون
وجوده مستلزما لعدم يكون محال الوجه الاستدلال انه اذا صدق في هذا
الاخباراتش لا للامر بالتصديق فقد علم قطعا انه صدق وجرم بذلك وهذا
حكم بخلاف ما اخر به النبي صلى الله عليه وآله من انه لا يصدق في شيء اصله هو
معنى تكذيبه وانما احتج الى قوله اذ يعلم ابو جهل بصدقته للرسول لان التكذيب
هو الحكم بكذب المخبر في التصديق في انه لا يصدق انما يستلزم كذب المخبر
لا تكذيبه لكن اذا علم ذلك وجرم بصدوره هذا التصديق عنه كان حكما
بكذب الرسول في اخباره بانه لا يصدق وزعم تكذيبه لان تصديق ان تصديق
للبني ص خلاف ما اخر به من انه لا يصدق فيكون الحكم به حكما بوقوع خلاف
ما اخر به النبي ص وهو معنى التكذيب وانت خبير بان مجرد كون التصديق
مستلزما لعدم التصديق كالف في الاستحالة ولا حاجة الى استلزام التكذيب
المحقق بانه الى توسط العلم **قوله** والجواب حاصل ان هذا ايضا من قبل
التكليف بما علم الله عدم وقوعه وقوعه فاجر بذلك وهو ليس من
تكليف المحال في شيء وذلك لان ابا جهل وانما لم يكفوا الا بتصديق
النبي ع فيما جاء به ولم يخافهم الله ولم يخشهم بانيهم لا يؤمنون حتى يلزم
التكليف بان يصدقوه في عدم التصديق على التفصيل **والنهي** يلزم
الحج بل انما اخر النبي ع بانيهم لا يؤمنون كما اخر نوحا واطه صريحا بانه لا
يؤمن من قومه الا من قد آمن ولما كان هذا المعنى وهو كون الاعلام للنبي ع
لا يقوم في اخبار نوح ع اظهر شبهة به اخبار النبي ص وانما هو العلما
قد يخرج في هذا المقام ولم يحكم حول الامرام **قوله** نعم لو كفوا هذا الامر في
الجواب وانما هو زيادة كفيف وتعليم له وحاصله ان الفعل اما واجب
او ممتنع بحسب العلم والارادة والالتزام في صحة التكليف به وفي
وقوعه واذا انضم الى ذلك الاخبار بانه لا يقع والتكليف محالة ان لم يسمع
العلم والالتزام ان سجد والتكليف في جميع منظر الى الحكمة في

لكنه غير واقع لعدم الفائدة من العزم والفعل فالكفارة مكفوف
بالايمان اجالا سواء ورد الاخبار بانيهم لا يؤمنون ام لم يرد وكذا اذا
ورد ولم يسمعوا وسمعوه ولم يصدقوا به اما لو صدقوا وعلموا ان
الفعل ممتنع منهم التنبه فحفظ التكليف بذلك بالاتفاق على ما سجد
في المسئلة الاخيرة من مسائل الحكوم عليه ولا يلزم من عدم تكليفهم
بالايمان على تقدير سماعهم الآية الدالة على انهم لا يؤمنون لانهم لا يصدقونها ولا
يحصل لهم بذلك العلم بمضمونها والالتزام بكذب الاخبار بانيهم لا يؤمنون
قوله حصول اثر الشرع في ما اخر به من اخباره المعصية مستلزم بغيره في
امر على غير جهتها السببية فان كان ذلك حكم العقل بعقوبة او الشرع فشرع
او اللغو فلعوى والامر اذ شرط صحة الفعل كالايان للسلطات والطهارة
للصلوة لا شرط الوجوب او وجوب الاداء للاتفاق على ان حصول الاول
شرط في التكليف بوجوبه ووجوب الاداء للاتفاق على ان حصول الاول
التكليف بوجوب ادائه دون وجوبه وهذا في الاوامر لا دون
النواهي اذ لا معنى لكون الايمان شرطا لغيره لانه ترك الزنا او لصحة
حتى يعذب بالفروع الى دفع التعذيب بترك الواجبات وارتكاب
المنهيات **قوله** وهم يفعلون ذلك الظاهر ان المراد ان العلماء
يفرضون المسائل الكلية في بعض الصور الجزئية تفريعا للعلم
وتسهيلا للمناظرة فلا يخفى ان قوله والاشتر على جوازه لم يقع وقوعه
والحق ان المراد لا يقع التعذيب والكفر يفعلون الاخلال
بالفروع وقوله تفريعا متعلق بقوله والمسئلة مفروضة **قوله** لما قلنا
هذا التفريق ليس على ما ينبغي لان قولنا لو كان شرطا لم يوجب
صلوة على محدث دليل على الوقوع دون مجرد الجواز وقوله لو كلف
بها لصحت نفى الوقوع دون الجواز فان قيل فلا وجب كقول
الوقوع ومن يفعل ذلك الى اخره قلنا انه لم يفصل اصل المسئلة
الى الجواز والوقوع وانما فصل الصورة الجزئية التي من تكليف
الاخبار بالوقوع فكيف عن ادلة الجواز واستلزام ادلة الوقوع

فلتأمل والذريع بلوح من اصول الحنفية ان نراهم ليس الا في تكليف
الكفر بالفروع دون مثل وجوب الصلوة على المحدث **ورد** ولا اللام قبل
الافقة في كونه شرطاً شرعياً بل شرطاً منافقاً لا يخفى لو كلف
بها الصلوة قد اختلف كما منهم في تفسير هذه الشهادة وجوابها وان
المراد بالصحة الشرعية او العقلية فيبين ان ارجح العلامة الملا ان
بان الفروع لو انتفعت لم تكلف بالجموع وبطلان اللانم باستحالة
صحة المشروطه بدون صحة الشرط وبعضهم الملازمة بان التكليف
بالشيء مشروط بان يكون صدوره عنه فيقتضي صحة المكلف به اذا اتى
به وبطلان اللانم بالاجماع والا فرب ما ذكره المحقق الا ان في بيان
الملازمة مقصوراً لان الايمان بالمكلف به لا يوجب ان يكون على وفق
امرات ارجح لجواز فوات شرطه وتفسير الجواب في المتن انه
محل النزاع وفتر بان كون التكليف بهما متلزماً بالصحة معا عين
النزاع فاما يجوز التكليف بدون الصحة الشرعية وتفسير المتن ان
ما ذكرتم انما يزيل على انه ليس بمكلف بان يفعل في حال الكفر ولا نزاع
فيه وانما النزاع في انه هل هو في حال الكفر مكلف بالايمان بالفعل
على وجهه بان يحصل شرطه ثم ياتي به وفي بعض الشروح ان المارد ان النزاع
في انه هل يعاقب بعد الموت على ترك الفروع **ورد** انه في الكفر ممكن
يعني ان امثال الكافر حال كفره ممكن في نفسه بان يعلم ويصلي
مثلاً وتجيبه ان الكفر الذي لا جلبة امتناع الامتثال ليس بضروري
فكيف امتناع الامتثال التام له وحاصله ان الضرورة الوصفية
لا تنافي الامكان الذاتي وفي تسميتها الضرورة بشرط المحمول نوع
شامخ وكانه شبه بنسب الوصف العنواني للذات بنسب
المحمول للموضوع ونورته اشار حين ان المراد الامتثال ممكن بعد
الكفر وان امتنع بسبب اجبار الشارع بالسقوط ولا يخفى ان ما
ذكره المحقق اوفق بعادة المتن فيه ومن يفعل ذلك اشارة
الى ما سبق من ان ترك وقيل النفس والزمان جعل اشارة الى البعض

لا يشرك مثله ودول عن النظام وفيه دالة على حرمة الكل لانه لا معنى
لضم غير الحرام الى الحرام في استحقاق العذاب وبالجملة لا بد ان يكون
شكلاً من المذكورات مدخل في استحقاق العذاب ولا معنى بالجموع
سوى هذا **ورد** صرح بتعديدهم بترك الصلوة لان في تقديره الحاشية
وترك الاكلار قيد مقاليهم وانما ترك الاكلار حيث يستعمل العقل
معرفته ولا يكون ان يراد بالمصلين المسلمين لغوات المناسبة
في قوله ولم يك يظلم المسكين عبارة عن الركوة لانه الاطعام الواجب
ولانه اذا كان التعذيب على ترك الاسلام لم يجب عليهم الركوة
عندكم فلم يصح التعذيب على تركه **ورد** فلا يستلزم الى وجوب القضاء
احدهما ان لا وقوع التكليف ولا صحته وايضاً يكون في طرف النفي
حاصل انما لا يفسر القادر بالذات انما فعل وان شاء ترك بل وان
شاء لم يفعل فيدخل في المقدور وعدم الفعل اذا ترتب على عدم النية
ولكن الفعل قايض ترتبه على الخشية وتخرج العدمات الترتيبية
لذلك **ورد** التكليف بالفعل فان قبل الاتفاق على ثبوت التكليف
قبل حدوث الفعل كيف يصح مع القول بان القدرة مع الفعل لا قبله
وان التكليف لا يطابق غير واقع وان كان جائزاً والاتفاق على الانقطاع
كيف يصح مع القول بكون التكليف اذ لم يبق لنا قد سبق ان معنى لا
يطابق هو الذي يمنع تعلق القدرة بالحالة به فكون القدرة مع الفعل
لا تنافي كون الفعل قبل الحدوث مما يصح تعلق القدرة به ومعنى التكليف
به قبل الحدوث هو تنجز التكليف بان يكون الايمان به مطعون
المكلف حتى بعض بالترك ولا خفاء في وجوده قبل الفعل ولا لام بعض
احد قط وما نقل عن الاشعري ان التكليف انما يتوجه عند المباشرة
مشكلاً ولا في انقطاع بعده والا كان تكليفاً يحصل حاصل قبل وهو
حج وركا التكليف الا ان لا ينقطع اطلاقاً فهو التكليف العقلي
المنهي على ان الطلب قديم لا يفعل الا متعلقاً بمطلوب وهو غير تنجز
التكليف وانما ما ذكر في امتناعه نفي تنجز التكليف حال صدوره

الفعل من ان تكليف باجاء الموجد وهو محقق فالتحليل فان الحال
 ايجاد الموجد بوجوده وسابق لا يوجد اصل بهذا الا على ما يحكي
 في ان النهر لا ينقصر صحته من غير كذا اذا ذكر من اشتق فائدة
 التكليف لا لانه ان الابتداء فائدة بقاء التكليف بل ابتداء
 واما ما يقى من ان التكليف يتعلق بالذات مجموع الفعل من حيث
 هو المجموع لم ينقطع التكليف فرفع النزاع كما في من يعلم ان
 التكليف بكل جزء ينقطع عند مباشرة وان كان باقيا بعد ان
 جزء آخر متوقع الحروف على ان هذا بل القول بالبقاء عند الحدوث
 لا يستقيم على مذهب الاشعرى على ما نقل عنه في الكتب المشهورة
 من ان التكليف انما يتعلق عند المباشرة لا قبلها وانما لا مانع
 الى ان لا مانع من صحة التكليف غير عدم القدرة بل ما ذكرناه
 من الامر من مانع وفيه بحث لان الامر الاول ليس بغير عدم القدرة
 لان التكليف باجاء الموجد دائما امتنع لكونه تكليف بالحال غير
 مقدورة فاذا ثبت انه مقدور ارتفع المانع فان قيل المقدور
 هو الفعل الموجد او الحال ايجاد فممتنع التكليف به فلما لا تكليف
 الا بالمقدور فان كان الفعل فالفعل هو الاجاء فالاجاء على ان
 كلام القوم ظاهرا في انه الفعل لانه متعلق الخطاب والامر والطيب
 وكونه انحاء الفعل مذهب المعتزلة وكان مبنى على الاختلاف
 في ان التاميز في الخارج نفس حصول الاتزان او معاير له سابق
 عليه **الحكم عليه قوله** الفهم شرط التكليف بان يفهم الخطاب قدر
 ما يتوقف عليه الاشتغال لا بان يصدق بانه مكلف والالزام
 الدور وعدم تكليف الكفار فعمل هذا الاحاطة الى استثناء التكليف
 بالمعقود او النظر او قصد النظر واما ان ذلك **قوله** فانه لا ينقل
 بالحق والافلاكو في المتن طاعة **قوله** اذ لا مانع يقدر في البهيمية
 يعني ان هذا معلوم بالضرورة فلا يرد المنع بانه لا يجوز ان يكون
قوله شرط العلم ان في قيام العلم على من يجوز التكليف

الحال نظر **قوله** هذا امر يعني ان النهر عن مقارنة الصلوة امر به
 باجاءه بالعلم لا بفهم الخطاب **قوله** واما سلطان اللزوم بوجهه كل
 كلامه اني وبعض كلامه امر ونهي وكل امره ونهيه تكليف فبعض
 الا اني تكليف فبعض التكليف اني وقد كان اللزوم لاشي من التكليف
 بالان **قوله** وهذه الاقاصد متوقفا على التعلقات الحادثة
 وبما يقى ان حدوث الحكم والخطاب لا ينافي قدم الكلام كذا
 الحروف باعتبار فيه الحوادث **قوله** ولا يحقق هو ان الكلام صفة
 واحدة اذ لا بد من حقيقة التعلق ثم يتكثر بتكثير اعتبارها كجواب
 التعلقات فمن حيث تعلقه بالفعل سيجب فاعله المدح والركه الذم
 يسمى امر او بالعكس نيتا وعلى هذا القياس ولا يكون هذا نوعا له
 كالعلم يتعلق بالمعلومات المختلفة ولا يصير باعتبارها انواعا متعلقة
 وكذا القدرة **قوله** يلزم بعد القديم وجه استحياله ما ذكر في القدرة
 من انها صفة واحدة والا لاستندت الى الذات اما بطريق القدرة
 والاختيار وهو ينافي القدرة واما بطريق الاجاب ونسبة الوجوب
 الى جميع الاعداد سواء الاولى لية لصدور البعض على البعض فلو تعددت
 لزم نبوت قدرة غير متناهية وهذا محال **قوله** على انه الواحد
 الموجب لا يصدر عنه الا الواحد منقوض باثبات الصفات القديمة
 السبعة واما على ما ذهب اليه اشاعرون من انه يلزم تعلق الكلام
 الا اني واللزوم باطل بالاجماع على ان كلامه في الازل واحد فلا شك
قوله ان جعل الامر كما في امرات يمد مثل ان يقول السيد لبعدهم
 عدا فانه مشروط ببقاء العبد واما في اوامر الله تعالى فلا يمتنع ذلك
قوله فذلك يعلم جعل الامر في غيره اصل السلسلة هو ان المكلف
 لم يعلم قبل الممكن من الاشتغال انه مكلف فاشارة المصداق الى ان الال
 هو ان كل يصح التكليف باعلم الامر انشا شرط وما ذكره فرع عليه **قوله**
 ولو لا ان تحقق الشرط مبناه على ان القول يكون العلم باثبات الشرط
 ما نفا من صحة التكليف قول بان تحقيق الشرط شرط على التكليف

اذلوم يكن شرطاً في حصول الاستماع التكليف عند العلم بانها شرط
جهة قوله من ارادة قدسية كإرادة الله او طارئة كإرادة العبد
يعني للاختلاف في ان الفعل المكلف به مشروط بالارادة وان وقع
الخلافاً في انه ارادة الله تعالى او ارادة العبد وما ذهب اليه العلماء
من ان العلم اداة الله تعالى قديمة كانت او طارئة على اختلاف
القولين فبعد قوله لم يعلم احد انه مكلف اشارة الى معنى قوله
لم يعلم تكليف لم يعلم في شيء من الارادة انه مكلف في ذلك الزمان وح
يندفع ما ذكره العلامة من منع الملازمة لجواز ان يعلم بعد الاتيان
انه كان مكلفاً قبله ولا يخفى ان الكلام الزاوي والافق الانقطاع مع
الفعل عند الاشعر والاقول سواء فعل او عصي فزيادة اخذ ما
من كلام المتن ولا معنى لها منها اذ لا يصح تعلق قوله مع الفعل وهو
ظاهر ولا يجوز بعده لان الضمير للفعل وبعد الفعل لا يتصور الا ببيان ولا
العصيان واما صح في المتن لان الضمير لوقت الامتنال حيث
قال مسئلة المكلف يعلم التكليف قبل وقت الامتنال وان لم يعلم
يكنه غنوه ثم قال لولم يعلم يكتفي قبل لم يعلم تكليف ابراً لانه بعد ان
فعل او عصي انقطع ثم لا يخفى ان الانقطاع على تقدير العصيان مبني
على كون القضا بامر جدير قوله والمكر معانداً لظاهر ما ذهب اليه
اشارون من ان العلم اداة ان منكر علم ابراهيم عابوب الزبح
معانداً لان المحقق حمل على ما علم ابراهيم عابوب الزبح وعلم
سائر المكلفين بالتكليف قبل دخول الاوقات الا انه ينبغي ان
يراد دخول وقت الامتنال على ما لا يخفى والذين يشعرون بهذا التعميم هو
ان قول القاضي مع عموم متعلق بقوله والمنكر معانداً على ما بينه المحقق
اذ لو كان ابتداء اجتهاد ابراهيم عابوب الزبح ان لم يصح بلفظ
قال على ما هو دأبه وفي قوله على تحقيق الوجوب اشارة الى دفع الاخر
بانه يجوز ان يكون بالاجماع على ذلك ظن بل على ان الغالب من المكلفين
بقوله وفي قوله الغرض اشارة الى رد ما ذكره من خلاف

فيه يعني لا اعتداد بالعلم في ذلك مع اتفاق المجتهدين **قوله** وما
عدم شرطه ان ما يصح عليه الحكم بذلك وهو في معنى ما علم عدم شرطه **قوله**
اذ عدم الامكان يعني ان عدم امكان الفعل الذي عدم شرطه بالنسبة
الى الامور فشرطه ان يكون الامر عالم بعدم شرطه كما في امر الله
تعالى او عالم كما في اثار مثل امر السيد غلامه من غير ما يشرع له العلم الامر
او جهله في ذلك فلم ان لا يصح التكليف بالفعل الذي جهل الامر
اشياء شرطه وقوعه وقد صح اتفاقاً **قوله** لصح مع علم المأمور به الى
مع علم المكلف بانها شرطه واما قوله في الجواب مع علم المأمور
بانها شرطه في النسخ فلفظه رايد لا معنى له اللهم الا
ان يجعل الضمير عايداً الى الشرط **قوله** فانه يمكنه الفعل اي بالنظر
الى اعتقاده امكان وجود الشرط **باب في الادلة الشرعية قوله**
والاستدلال سيجي انه ثلثة التلزام وشرائح من قبلنا ولا يخفى
وقيل والاستدلال وقيل بل المصالح المرسله راجعة الى الكلام النفسي
ذهب الآمدي وجمع شارحين الى ان مرجع الكل الى كلام الله تعالى
وهو صفة قديمة بالذات ووجه ظاهر ان الحكم الله وظاهر كلام الشارع
التحقق ان مرجع الكل الى الكلام النفسي القائم بذات من صدر عنه
فانقاس الى الكلام النفسي القائم بذات المجتهد والاجماع بذات المجتهد
والنسخ بذات النبي والكتاب بذات سيجانه وتعالى اذ لو لم يدل على المعنى
وعلى حكم من اجل الادلة بان الامر كذلك لم يكن فيه حجة ودلالة على ثبوت
الحكم وهو ظاهر وهذا اوفق بعبارة المتن اما تصور النسبة يعني
ان كل احد يقول معنى نسبه معلوم الى معلوم بحيث لو عبر عنها بلفظ
يصح السكوت عليه ويعلم اننا نقول اولاً ان التكليف لا فائدة من تلك
النسبة فالكلام النفسي من تلك النسبة القائمة الاجبارية او الانشائية
من حيث تفاد الكلام الملقط لا من حيث تستفاد منه ولهذا كان
قايماً بنفس المتكلم دون السامع واما تحقيق مغايرته للعلم والارادة
ففي الكلام واما انها النسبة القائمة بنفس المتكلم الى نفس المتكلم

بمعنى انها صفة لها موجودة فيها وجودا متصلا كالعلم والارادة
وتكون ذلك لا بمعنى انها معقولة لها حاصل صورها عند التقطع بان
الموجود في نفس المتكلم اذا قال صلوا هو طلب الصلوة واجابها
لا صورة ذلك كصورة التماثل عند تعقلها ولهذا يصح ان تصاف النفس
بها طائفة والم ادب بالجرية ما يقابل ذلك وحققنا ان سق طمع النظر
عن ما في الذهن يقطع بان ريدا قائم مثلا والافئس البتة لا وجود
لها في الخارج والطرفان انهم قد يكون معدومين كقولنا المستحيل معدوم
فان قيل فعلى ما ذكرتم من ان الم ادب بالنسبة النفسية لانم توقفنا
على توقف الطرفين قلنا افتقار النسبة الى الطرفين ضروري ولا
يجوز ان يكون القيام بالنفس بهما الطرفين لوجودهما العيني بل صورتهما
العقلية ويومعنى التعقل **مباحث الكتاب** قوله توقفنا الى
اعلامنا اننا نرى ان الذي سبق ان من منها الى ثمة سورة ولا
يخفى ان الآية انهم كذلك اذ لا معنى للمعجم اوله واخره الا المبتدئين
وبان اول الآية و آخرها بالتوقف لا غير فالاولى ان يفتى الطائفة
المعجمه توقفنا الى التمام باسم خاص ان اجري على عام معنى
لا خفاء في ان من للتبعض وغيره للكلام فان لم يقتر فيه حذف
كان الم ان اسما للمجموع الشخص الموقوف من السور وان حل على حذف
المضاف الى سورة من جنس ذلك الكلام في الفصاحة وعلو الطبق
كان اسما للمضموم الكلي الصادق على المجموع وعلى اى بعض يفرض
كما هو المناسب لغرض الاصول اذ الاستدلال انما هو بالابغاض ولا
خفاء في صدق على مثل قل وافعل ولا يسمى قرا ما في عرف فان قيل
في صدق على المجموع خفاء اذ السورة ليست من جنس المجموع قلنا الم ادب
بالجنس انما تامل في الفصاحة وعلو الطبقه والسورة تمام المجموع في ذلك
فيصدق انهم من جنس فان قيل التفسير الاول لا يخص المجموع الشخص
بل يتم كلامنا من الابغاض المتمثلة على سور متعددة كما انصف متلاقلنا
قد انزل دفع ذلك بقوله فان الخد لا وقع بسورة من كل القرآن

الى سورة كانت غير محققة بعض فلا يصدق على الصف الاول مثلا ان الكلام
المتمثل للماعى لسورة منه قائل واعلم معنى ان المذكور في معرض
التعريف قد يكون تصويرا الى تعيينا وتفسير الم ادب لول اللفظ ومفهومه
ويكفي فيه ايراد لفظ اشهر وذكر امور يربط الانتباه العارض وقد يكون
يعين الشيء واحدا من الصور به ويكون بالذاتيات او باللوازم البينة المفيدة
لذلك ولا يخفى ان كون القرآن للماعى لا يعرف مفهومه ولزومه الا لا اؤثر
العلم فلا يكون لازما بنا فضلا عن ان يكون ذاتيا فلا يصح لتعريف الحقيقة
وتحيزه بابل كحج تصوير مفهوم مفهوم لفظ الكتاب بالنسبة الى من عرف
الماعى وسورة ونحو ذلك ولان معرفة السورة فيه بحث فان
السورة اسم للطائفة المخرجة من الكلام المتمثل في انما كان او غيره بدليل سور
الاجمل ولهذا احتج المص الى وصف السورة بقوله منه قائل لان
وجود المصنف ونقله من صور القرآن عليه سوال خام وهو انه لما اخذ
المصنف في تعريف القرآن توقف بصورة على تصور المصنف الموقوف على
تصور القرآن اذ لا معنى لسوى ما كتب فيه القرآن فيكون دورا ولا معنى
لبيان توقف وجود المصنف ونقله على تصور القرآن مع انه ممنوع اذ
قد يكتب المصنف من لا يتصور القرآن فذهب الشارع العلامة الى ان الم ادب
الوجود الذهن للمصنف والنقل وهو معنى التصور وبعضهم الى ان الحكم
بوجود المصنف ونقله مسبوق بتصور القرآن ضرورة توقف التصديق
على التصور فتعريف القرآن بهما دور وبعضهم الى ان معرفة المنقول
في المصنف بتوقف على وجود المصنف والنقل وبما على تصور القرآن
لانه لا بد في اثبات السورة والآيات في الاوراق من تصورهما ولو اؤثر
مرة فتعريف القرآن بالمنقول في المصنف يكون دورا ثم دفع الدور بان
انقصا التعريف لغير من ثبت القرآن في المصنف والم لا على هذه الوجوه
انرا الضعف زادا كتحقق فيه العلم وقال ان العلم بوجود المصنف و
نقل شيء بين دفتيه توقف على معرفة المصنف وى على معرفة القرآن
الا لا معنى لسوى ما كتب في القرآن وان كنت ضمه بايد الى التام وان

لا حاجة الى شرط وجود المصنف ونقله اذ يكفي ان يتبين معرفة المصنف موقوفة
على معرفة القرآن فاختاره في تعريفه دورا وايضا ينبغي ان يكون معرفة
المصنف في العلم بوجوده دون انعكس مما قد ترعده من ان هبة الشيء
مقدم على هبة حجب الحقيقه وقد يوجب ان الدور اما يلزم لو
كان المقصود تعريف هبة القرآن فيعرف على معرفة هبة المصنف واما
اذا قصد تعيين المرامد بالقرآن الذي هو مناط الاحكام بالنسبة الى من
يعلم ان هبة ما لم ينقل اصل الكلام النفس ومنوع التلاوة وما ينقل احاداً
كالآثار اذ لا تارة وما ينقل تواتر الكتب في متون المصنف تواتر افلا
دور اذا المصنف تعارف معلوم حتى للبيان بل قد يمتدح اذ ينبغي
قولاً اردنا معنى ان ليس المقصود مجرد تخصيص الاسم بالقسم الاول ما عتقل
بين الدفتين الى تواتر العلم ان المناط للاحكام بل هناك امر اخر هو التنبه
على ان ضابط معرفة الحق الشخصي للقرآن هو النقل والتواتر دون
التحديده والتعريف حيث ذكرنا في معرض التعريف النقل والتواتر المفيد
لمعرفة وقد وجب التنبه على نزع الحضم والافعه عند الحكم ان دليل
كونه البت في اوائل السور من القرآن قطعي ومخالفة القطع ان يكون
كفر اذا لم يستدل بالشبهة قويه فان قيل ادنى درجات الشبهة القويه
ان يورث شكاً او وهماً فلا ينبغي الطرف الآخر قطعاً فاما من قويه عند
من يتك بها وما عند الحضم من الضعف بحيث لا يفيده شيئاً او لكن
كلام الشرح حرج في انه قد قوى عند كل فرقة الشبهة من الطرف الآخر
بدليل انه لم يتواتر من القرآن اشارة الى ان المعبر تواتر
به الحكم وهو انه من القرآن لا مجرد تواتر ذلك الكلام في شأن السبله
يعني في ترك بعضهم اقتراح كل سورة بالنسبة كذا في احكام الامدي
وجمع الكتب المشهوره من سقط الكلام ما يقال ذلك في تركهم
اقتراح سورة براهه بالنسبة وقد قيل اصل الدليل ان النسبة لو
كانت في اوائل السور من القرآن لتواتر كونهما فيما من القرآن نقصاً
العاده بتواتر تفاصيل نقله واللام باطل فاعرض بجمع قضاء العاده

بذلك بل يكفي التواتر في محل ما وقد تواترت بعض آية في سورة النمل فاجاب
بانه لو لم يشترط تواتر تفاصيله وطراز الاكتفاء بالتواتر في محل بالمرم جواز
ام من احد ما ان يكون قد سقط من القرآن كبر من الآيات التي كانت
مكررة بان يكون قوله قد سقط من القرآن الحمد لله رب العالمين آية من اول
كل سورة ما سقطت لعدم تواتر ما هناك اكتفاء بسورة النمل فاجاب بانه ان
يكون قد اثبت في القرآن على سبيل التكرار كبر من الآيات التي كانت غير متكررة
بان يكون قوله قد سقط من القرآن كبر من الآيات التي كانت غير متكررة
وقبلى الا ان يتأكد بان آية واحدة من سورة الرحمن للعدة آيات واما
وقع التعداد والتكرار بناء على تواتر ما في محلهما المخصص وكلا الامر
متفق قطعاً فاعرض على هذا الجواب بانه ان يريد بكونه الامر من
مجرد الامكان فلا يخفى لان اللانم هو الامكان والمنفرد هو الوقوع وان
اريد احتمال ان يكون الواقع ذلك فالرفع محتمل واما ما يلزم من عدم الدليل القاطع
على انفارذه وهو اتفاق تواتر السور على ما عتق حوازمه من سقاط
وتواتر التكرار الذي قد عتق حوازمه قد اثبت مع انه ليس بقرآن في محل و
ذلك لان حوازم عدم التواتر لا يمنع وقوع التواتر فظهر ان في عبارة الشرح
قصوداً واستدراكاً اما القصور فلانه لم يعرض لعدم السقوط وجعل قوله
انفق تواتر ذلك اشارة الى التكرار فقط وما ذكرنا هو الموافق للنسبة
وساير الشروح واما الاستدراك فلانه لا مدخل في المقصود بقوله والوقوع
لا يوجب الوجوب وكأنه دفع لما عسى ان يتوهم من ان وقوع تواتر
التكرار البتة مبني على ان تواتر التفاصيل واجب فاجاب عن هذا
الاخر ارض باننا نقول من الابد ان منع وجوب تواتر التفاصيل
ساقط اما اولاً فلانه لو لم يجب لم يحصل الحزم بعدم سقوط كثير من
القرآن المكرر اذ لا يعقل تواتر عدم كما يعقل تواتر الاثبات
يعني فثبت ان ما ذكرنا من رفع حوازم الاثبات لا يلزم بناء على اتفاق
تواتر التكرارات لكن حوازم الاسقاط مما لا مدخله واما ثانياً فلان
الدليل قائم على وجوب تواتر التفاصيل وهو قضاء العاده بذلك فيما

تنو فر عليه الادع السج في تحت الحجر و قيل هو الاجماع و اما
 ثالثا فلانه لو لم يجب انم حوا ذلك الى ما ذكرنا من الاثبات والاستقالات
 بالنظر الى الاستقبال لان التواتر وان اتفق فيما مضى من الزمان الى الان
 اكتمل فاما كيف جاز ان لا يتفق فيما يأتي من الزمان وطامد ان ما ذكرنا
 الا ان لم يتم في الاستقالات وفي الاثبات بالنظر الى الاستقبال فظهر
 ان ما ذكرنا ليس كلاما على السند بل دفعا للمنع وان ذلك الاصل اشارة الى
 وجوب تواتر التفاصيل الى اتفاق التواتر على ما في الخرج وان ليس
 مخر قول الدليل بامض ان لنا دليلا على اتفاق حوا ذلك السقوط و هو ما
 سبق من وجوب اشتراك التواتر على ما في بعض الشروح و ربما يخفى
 اعراض من اثاره على ما ذهب اليه المصنف من ان يشترط تواتر التفاصيل
 والارام حوا ذلك الامر في الباطنين و اذا اشترط ثبت ان التسمية
 في اوائل السور ليست من القرآن انم تواتر كونهما في من القرآن
 والاعراض من وجهين احدهما اننا نشترط فيما هو في تواتره في محله
 وان لم يتواتر كونه في من القرآن وح لا يلزم ما ذكرنا من احتمال اللام في
 الباطنين فخطا لان المكررات قد تواتر في محالها بحيث لا يمكن
 اشتراط اذ غير المكررات انما تواتر في محل واحد بحيث لا يمكن اثباته
 في محل اخر لا في الحال ولا في الاستقبال وحينئذ لا يتم الاستدلال على
 ان التسمية في اوائل السور ليست من القرآن بناء على انه لم يتواتر كونهما
 هناك من القرآن لانها قد تواتر نقلها هناك كناية في الصحف والملاوة
 على الاسن وان لم يتواتر كونهما من القرآن وثانيهما ان ما ذكرنا من
 الاستدلال على انها ليست من القرآن والارام بانه لو لم يشترط التواتر
 انم الاحتمال انما ينفي قول من قال انها آية او بعض من كل سورة على
 ما هو به بعد اثبات من انها حوا ذلك اوسع اول سورة مائة وثلاثين
 آية من القرآن ولا ينفرد احدا من المتأخرين من علماء الحنفية و
 هو آية واحدة من القرآن انزلت بالفصل بين السور والبرك
 بها في ابتداء كل امر الى محل لها مخصوصا حتى ان القرآن آية و اربع عشر
 آية

سورة واحدة وهي البقرة وذلك لاننا نقول وان سلمنا انم تواتر
 كونهما من القرآن في اول كل سورة طين لانم انم يتواتر كونهما من القرآن
 الوجه انما بسط الكلام في هذا المقام لكونه من خواص هذا الموضع
 وما يروى نقل عن ابي ثني في كونهما من القرآن في اوائل السور فلا
 ولا اصحاب طريقان احدهما ان لا قولين في كل سورة ووجهها ان لا قول
 واحد في الفاتحة وهو انها آية مستقلة منها ومن باقي السور قولين
 وذلك لان الا حديث الواردة في كونهما آية من الفاتحة على المعين في كل سورة
 جدا وعلى الطريقين فان الاصحاب من حمل قولين على آية من القرآن
 في الاوائل ام لا منهم من حملها على انها آية مستقلة في الاوائل
 ام لا مع ما بعدوا الى اول آية الثانية من كل سورة آية وهذا هو الاصح
 نظره واجملاه في بيان اخر الآيات فمقدارها لا في كونهما في آية كالمع والبن
 معنى ما ذكرنا ما وقع من اختلاف القرآن في ان الالف والواو والياء
 اذا كانت بعد ما نتم الى مقدار كذا معنى لذكر البن مع ما ذكرنا
 من اثاره لكونه من آية او يكون من آية او وقع سندا للمنع والافضل
 ظاهرا اذ لا يخلط بالغير ذلك لان هذا خطأ قطعا فيه بحث لان
 غاية ان يكون في آية او خطأ وهو لا يجب ان يكون في آية او خطأ
 ان يكون خراما في كل آية او لا انم ان هذا يجب القطع بخطاه فمنهم
 من يربط ان التواتر في ايراد قوله والظا الحق منها و قد انا تواتر
 من ان امر اذ ان هذه الآيات من قبل المتشابهة في التواتر وان الحكم
 ما استقام نظم للمفاد من صارا الى ان المتشابه ما حصل نظم لعدم الا فاده
 وذلك لانهم قالوا ان على ما لا يفيد شيئا ولا يلزم منه معنى بل هو لغو
 على الله قد اقتضى في هذا التفسير لشر الامم والظاه ان القول بخلل
 نظم ما لا يفيد رعن السمع بل المقابل لما استقام نظم للمفاد هو
 ما استقام نظم للمفاد فليكون الحكم انتظم وترتب للمفاد اما
 غير ما قبل اوسع ما قبل والمتشابه ما انتظم وترتب للمفاد بل المتشابه

بازار ابرام افق یعنی ان الایة تحتل دخول المرافق فی وجوب الفعل وعدم
وعدم دخولها فی فعل مع المرافق او بدونهما کما ان بیاناً وانه تکلیف لرفع
الاعتراض ان بان الفصل الی المرافق مستفاد من الایة لانه فعله فی المرفق
والفعل للمرافق وهو نظام وفي الاحکام وکالم ارفق فی التیم بیاناً بقوله عدم
فاسحوا وجوبکم وایدیکم وهو اظهر ثم لم یتم من وجوب فعل کل ما فعل الصدا ان
ان اراد بالصدقة الوجوب مع الایة او الذب فقوله انه اذا فعل فعلاً
خل وجه الایة او الذب فمن حیث انه فعله یمکن ان یمکنه او اجاباً ومن حیث
انه علیها ان یمکنه علی الوجه الذی فعله یمکنه مباحاً او منتهیاً وکل منهما صدقة
لوجوبه لکن یرد من کونه مباحاً علی تقدير ان لا یعلم جهة ومنع کونه
واجباً علی تقدير ان یعلم وان اراد انه یجب علیها الصدا ان کما قام
والفعل مثلاً اذا فعلها جمیعاً صح فی الایة دون الذب لان سرکه
کرهیه لا یبغض ان یفعل صدقة وذلوم الحرم یعنی ان حاصل مفهوم
الایة شرطیه دالة علی لزوم التماسی للایمان وذلوم حکم عکس التفیض
لزم عدم الاعلان لعدم التماسی وعدم الایمان حرماً فکذا المرفوع الذی
هو عدم التماسی والایمان واجب فکذا الزم الذی هو التماسی والایمان
الزوم ان معنی التماسی الاضمار فی ان فیه الحیثیه مراد وقد صح
به فی اکثر ارایات افعال الفعل علی الوجه الذی فعله من اجله یمکن ما اذا انفوا
علی ما اذا انظر مثلاً لامر الله سبحانه وقد اوجب لما اجاب فی المتن
بقوله والحق ان الاضمار فیما ثبت وجوبه لو کان ان یثبت الوجوب
هو الاصل دل ذلك علی ان مناصراً به مراد وادافه مع رده بلفظ
قد تنبهنا علی ما ذکرنا الا ان رده فی التحقيق کلام علی السبیل ان یقر
بوجوبه انما لزم ان الوجوب احوط واما یمکن الاضمار فیما لا یمکن التیم
کما فی الصورتین واما فعل النبی ص فیمکن حرمة فعله علی اللغة ووجه الرد
ان صوم التمسین من رمضان اذا تم التمسین کما فی الحرمة ان یمکن ان یمکن
فی غیره ووجه رد التمسین من رمضان ان یمکن ان یمکن ان یمکن ان یمکن

ل
الجماعة

ویمکن ان اذا کان السند والایة صحت کلاماً علی ان اثباته ونفی کلام
یمکن تفسیراً للموقوف عند ما هو التحقيق من فاعله دل ذلك علی وجوب ذلك
الفعل من فاعله مطلقاً وقرینه فاعله انما اذا ثبت ان حکم علی الایة صحت
ان یقرره فی حکم الخطاب للقرره وحکم للقرره فی حکم الخطاب للمامة وقیل
لا یقبل علی شی من الوجوه والنسخ وقیل یخص بالفاعل وحده وهو یقرره
ان ذلك الحکم یقرره الفاعل علی محرم والتقریر علی الحرم محرم علی النبی ص
وارتکاب الحرم وان کان من الصغائر الجائزة علیه عند قوم لکن خلاف الغالب
من حاکم بل فی غایة البعد یمکن ان یعلق بالحکام وتکون انما فی قال الامام
فی الهم بأن موضع استدلال انما فی تقریر الرسول ص ذلك الرطل علی قوله
واغرض فی الغرض انما یقول المدعی ان موافق لظاهر الحق اذا اشرع وکان حاکماً
بالحق اسامه برز فصار کما لو قال فاسق هذا الذی اراد ان یقرره واما انما
وصاحب الید فیه تقریر اشرع ایاه علی قوله لم یکن حاکماً بقول العاصم فی
محل التراجع والاضمار الی اقامة البينات ولم یجب الامام عن ذلك ثم قال
فان قبل انما استدلالنا فیما یقریر الرسول ص ومعلوم انه لا یستتر
الاحق اوجب بانه کان یعلم رجوع العرب الی البیعة وکان الطعن منهم
فما انما یکنه بهم سر ما ساءم وحاصله منع دلاله الایة انما لا یستتر علی تحیه
ثبوت التمسین به بناء علی وجوب کونه کما فی التمسین به من الزام الخضم
علی اصله لا لکون ذلك الاصل حقیقاً قال ویمکن ان یقرره انما لم یکن القایف
ولم یقرره کلاماً علی الایة بطریق البیعة دل علی کونه حاکماً مقبولاً
والا لعدیه من الزجر والبال والحدس والنحن واما بعد ان یخص فی مواضع
ان اصاب فی موضع قال اشرع العلل وکان المصنف من المنع ان
الایة الخضم لکان مطلوب اشرع ولم یکن حصوله مع الاشارة لکونه باضاً
لم یکنه واذ کان منکر ابل التمسین به یستظهر انما اذا یقرره حاکماً یقرره
فی التمسین واما الخضم حصل البیعة والاسکار غیر رافع لکونه منکر ابل
انما معناه ان الزم احکاماً یصلح لا یرفع بالکمال الاصل فلو کان
منکر اصل بالکمال لوجب له ان یمکن ان یمکن ان یمکن ان یمکن

فلا يصح ان الارزاق ما عاين الاسكار فلو كان مكررا لا يكره ولو كان مكررا
 فاذ لا يستقر دل على انه ليس مكررا وما عاين الوصف الذي يفهم من كلام اللام
 فالحجج ابدان الاستدلال كما يدل على حقيقة التبعثر بين على حقيقة طريق ثبوت
 لا سيما ان ترك الاسكار كما يدل على حقيقة المقدور له يدل على حقيقة غير ثبوت
 اذ ترك الاسكار على ما طرقت مكررا يوم جواز طريق الاستحالة جواز الشيء دون
 طريقه واذا كان اصل الشيء معنى الحكم الثابت كثبوت النب في صورة
 القياقة المذكورة صفحا كان يقره لسنه المتكررا فلا ينبغي ان يقره الشيء
 بل يجب ان يكررا سنة بل القول ببناء اعل السنه المتكررا ولا يخفى ما في هذه
 الشرطية من النصف فالاولى وان كان ليكون تأكيد او قوله فيجزم ثوبها
 او مطلقا زيادة في ان لا يطبق الى ذلك بالان وجوب التكرير
 اعلم من ان يكون لخاصة اوسع اعم وكذا وجوب التكرير للامه وانما زيادة
 اختراط لانه لا يدل على وجوب التماسي فيما اذا كان وجوب التكرير للامه
 فما لا بد منه والام يحقق التعارض في حق الامه وانما خص وجوب التكرير
 الاول لظهور ان التعارض يجرى وجوب التكرير الثاني لان الحكم بالفعل
 ان لا يكون الفعل الثاني نسخا للحكم بالفعل الاول اما بالنظر الى الاستقبال
 فلان الفعل لا يقتضي التكرار فلا حكم حتى يرفع وانما بالنظر الى الماضي فلان
 رفع ما وجد فمعين ان يكون نسخا للحكم الدليل انه لا يدل على وجوب التكرار
 ولا يخفى انه قد لا يكون نسخا بل تخصيصا كما اذ دل الدليل على عموم التكرير الصوي
 مثلا ثم انظر فانه يكون تخصيصا لا نسخا وقد يطلق النسخ والتخصيص
 فان قيل ان اذ يكون نسخا وتخصيفا فلا يزال له دليل شرعي يرفع
 حكما شرعيا وقد يفيد فهم العام على البعض كما سيجي وان اراد كونه
 منسوخا وتخصيفا فلا يطلق على نفس الفعل بل على حكم الدليل الذي لا
 على كونه قلنا سيجي في مواضع ان المتأخر من القول او الفعل نسخ للام
 وان كان المكررا كما ذكرتم فلا يجد إطلاق التخصيص ايضا بهذا الاعتبار
 ينقسم الى اربع اقسام لانه ان لا يوجد دليل على التكرير في حق ولا
 على وجوب التماسي في حق الامه او يوجب عليهما او يوجب على التكرير فقط

او على التماسي فقط وعلى كل تقدير فالقول بالخاصة او بالامه او شامل لهما يصير
 اثنى عشر وعلى كل تقدير فاما ان يعلم تقدم الفعل او تأخره او لا يعلم شيء منهما
 يصير ستة وثلاثين فالاقسام الاول اربعة والاصناف الاول من كل قسم ثلثة
 ومن كل صنف ثلثة فكون الاصناف الثواني من كل قسم تسعة لا يجوز في
 الفعل في وقت كذا غيره لم يجب على الكوف عن ذلك الفعل في ذلك الوقت فاذا
 فعله في ذلك الوقت كان نسخا لوجوب الفعل الذي هو الكوف قبل الممكن فيه
 لانه يكر في نظره وهو ما يكون القول خاصا به ويحل التامخ من القسم
 الرابع وهو ما يدل الدليل على التماسي فقط ما يعلم حكمه وهو ان فيه ثلثة طرق
 تقدم القول وتقدم الفعل والتوقف وبها الحصار ولشأنه في نظره سبعة
 انما خص القسم الرابع مع ان هذا الحكم يظهر عن الثاني والثالث اطلاق
 كلاما من صوبية تقدم القول وتأخره ايضا يوافق الرابع دون الثاني
 والثالث ففي حواله تأخر الى القول بقرينة قوله فان تقدم بالفعل
 مانع له وانما لم يتعرض للجهل بالتأخر ابتعا للتمسك واكتفاء بما سبق من
 التنبه وكان ظاهرا الى كمال القول ظاهرا في الشيء كما ان يقول لا
 على احد لاضمان بقول لا يجب على ولا على امي وفي التمسك الا ان
 يكون القول ظاهرا في العموم لاسيما في بحث تخصيص الكتاب بالكتاب
 فبعد فاعاد ذكره العلامة من ان اعادة من غير الوفا بها كما تقدم
 الى في النصف الاول من القسم الاول من ان اذا تقدم القول كان الفعل
 نسخا لانه على جواز النسخ قبل الممكن وانما اذا تقدم الفعل فلا يخفى فيما
 تقدم ومنها يكون القول نسخا لحكم التكرير بالفعل ولا يطلق القول مصدر
 مني لمفعول او الوفا على وهو من عمل بالفعل والمعنى ان بسبب العمل
 بالفعل يبطل القول الى مقتضاه جملة الى الكلمة لانه مختص بالامه فاذا
 يبطل حكمه في حقهم لم يبق به عمل اصلا بخلاف ما اذا عمل بالقول فان يقتضي
 الفعل ببقى في حقه وانما يبطل في حقه الامه فقط من حين واحد
 اتم ارجا اذا احتج بالجنس فانه لا ترجح بالكثرة كقوله في سائر جملة
 ما اذا تعارض القياسان ويوجد على وفق احوال دليل ومنها الدليل

من جنس وهو وقوع كل من القول والفعل بآثار قد قامت الوجوه الاربعة
 السابقة على تقديم القول فان قيل يعني ان هذا الحكم اجمال الامرين
 تقدم القول ليكون متوقفاً وتأخره ليكون ناسخاً فينبغي ان يتوقف وقوع القول
 كما في صورته احدها على القول بعدم واصل الجواب انه اذا تعلق القول و
 الفعل بما فخر متقدرون بالفعل يقتضيهما وقد ترجح القول بفعل
 بهما وما اذا تعلق به عليه السلام فانه لا يقتضيهما بل هو اعم ولا يمكن الحكم
 فيهما ان الواجب عليه هذا هو الذي فتوقفتنا نظر الى الاصلين وذكر العلامة
 ان الامر انما يتعدون في هذا القسم بامور الحكمين حكم الفعل والقول
 فبالفعل بالاربع اولى بخلاف الاول اذا لا يفيد فيه الا بالقول وهذا بحث
 وهو انه بعد ما بين ترجح القول بالوجود المذكور فمستوال التوقف ليس
 بغيره وانما يتوجه السؤال بانه لا يصار في الاول ايضا الى ترجح القول كما
 في الاول الا انه من غير توقف والحكماء تقدم القول للادلة الاربعة
 المذكورة وفي العلامة ان الرابع لا يتجسم بهما فاشارة المحقق الى انه يتجسم
 لكن بوجه ادق وقرره ان العمل بالفعل بطل حكم القول بالكلية والعمل
 بالقول وان كان بطل الفعل في حقه وفي حقه لكن لا بالكلية اذ لا يبطل
 في حقه الادام الفعل واستمرار حكمه دون اصل الفعل فانه قد فعل مرة و
 لا يتصور انطوائه بغيره فمقتضى كلام المتن والشرح تقدم القول في حقه وفي
 حقه جميعا لكن مقتضى ما سبق الا يكون ذلك في حقه ولما في حقه فالتوقف
 وهذا امر خارج عن العلامة وغيره فالمتأخر من القول والفعل خارج
 قد عرفت ان نسخ العمل بالقول اعم لمؤداهما فهو على تقدير ان
 يكون العموم بطريق الخصوصية واما اذا كان بطريق الظهور فالفعل
 مختص وانه منبئ على حوز النسخ في التمكن ولا يخفى ان هذا السمع
 وهو انه سواء كان القول خاصاً بوجه عامه واللامه في حقه المتأخر
 ناسخ فعلا كما لو قولاً وعند الجدل المتأخر التوقف انما هو في القسم
 الثاني دون الاول اذ لا يعارض في حقه عند تأخر القول لعدم دليل
 كبره بالفعل فلهذا قال كما في القسم الثاني ولم يقل كما في القسم

بالفعل

الاول وكان الاول ان يخرج عن قوله وعند الجدل فالتوقف والمتأخر التوقف
 وفيه نظر اجتمعا التوقف وان لم يكن مرجحاً في المتن لكنه يعلم من قوله فالتوقف
 اشارته الى ما سبق وانه من الشارع عليه وعلى نظيره من القسم الاول نظام
 الورود ولا يشترط كما في عدم كبره الفعل وعدم العارض عنه فلهذا
 الثاني والثالث والمتأخر العمل بالقول لما مر من وجوه الترجيح مع
 انما يتعدون بالعمل فلا وجه للتوقف بخلاف ما اذا اعتبر في حق الشيء علم
 وان جعل فالتوقف يحل ان يكون على الظلاله الى في حقه وفي حقه بناء على
 نظر الشارع انه ينبغي في مثل هذه الصور ان يكون في حقه ايضا لا بد منقتض
 القول بالتوقف ولذا قال والمتأخر القول ولم يقل العمل بالقول ولا
 يخفى ان هذا اي كون المتأخر ناسخاً للمقدم عند العلم بالمتأخر والمذاهيب
 التوقف عند الجدل في حق الامة انما يكون اذا كان المتأخر متقدماً على المتأخرين
 قبل فعل الشيء وان تقدم على كان ورور القول بعد التامس ولا يتصور
 هذا في الفعل فلا يعارض في حقه اذ التقدّم له لا دليل على التكرار فلا يثبت
 الفعل الا مرة واحدة وقوله اذ لا يكرر تعليل قدم على الحكم في حق الامة
 متعلق بقوله هذا او بقوله لا يكرر ليس بالاجماع المقصود
 يريد ان التعريف لما هو من الادلة الشرعية وهو المحقرون بشرائط
 فمن قال لا يجوز غير ان على الاول لا بد من فلا يحتاج الى الاخر او على الثاني
 من اراد الحد ودفعه لاجل الاجم وانما من يرى انه يتحقق مثل هذا الا تفاوت
 ولا يكون اجماعاً بوجه شرعية فلا بد منه من قد يخرج وبني هذا الكلام
 على ان الشرط المذكور شرط الهيبة الاجماع المتعارف كما في شرط القبول
 في المطلق ولا يبعد ولا يكون الاجماع المقصود اني ما يتكبر به في ابيات
 الاحكام الشرعية من ان لا يوجد اجماع اطلاقاً وان دفع الاعراض اليه ينبغي ان
 يقبل لا يوجد لم يوجد قالوا انما رجم قالوا ان كان كلاماً مستللاً
 على عدم التثبت وقوله انما لا يوجد على اعتبار العلم وقوله ولو سلم
 على اجتماع نقول الى الجهد لينتج به وليس هناك بعد التمسك على ما تقدم

الحق لو سلم ثبوتهم وعلم السلفه باجماعهم فقدم اياه الى المجتهد مسجلا
 فلفظ قالوا في الواضح التمسك ليس على ما تقرر في هذا الكتاب من ان يكون
 ادله على مطلوب واحد وكذا لفظ لا سلم ليس على قانون استدلاله وبالحكمة
 فضبط كلام المخالف على ما قررنا من ان الحق هو ان يمنع ثبوتهم ولو ثبتت
 يمنع العلم به ولو سلم يمنع نقلة الى المجتهد ولو نقلت تمنع الاقتراح به والم ادلائع
 العادى على شجرة الاستدلال لا وقدر صرح به في المتن والشرح الا في
 الثبوت فان قام المتن ان المخالف ينكر ثبوتهم والشرح ان يرد على مخالفة
 الذين هو اقوى من غير محذور ان يكون سند الاجماع قطعيا لكن يكون
 الاجماع اقوى منه حيث لا يحتمل النسخ وحسبى عنه بالاجماع دون العكس
 فانه يعلم قطعا من الصحابة بعرضه ان ذلك كجيت الاستدلال فيه واورد
 عليه الى على ما ذكرتم من القاعدة المنهى عليها استدلالكم وعلى ان القاعدة
 حاكمة بان مثل هذا الاتفاق لا يكون الا عن قاطع انها مقوضة بالاعتقالات
 المذكورة فان كلامهم قد شتم على جميع ما ذكرتم من القواعد مع ان العادة
 لا تحكم باستنادها الى قاطع والجواب انه لا يشتمل على القواعد الثمانية عشر
 في الاول والتحقيق في الاجماع فانزع الدور اشارته الى ان بطلان
 انصافه من جهة انها دور لتوقف المدعى على الدليل المتوقف
 عليه فان قيل لو صح القاعدة المذكورة لكنت في صحة كل اجماع من
 غير احتياج الى توطيد الاجماع على خطية المخالف ولا استدلال وجود
 قاطع في كل حكم وضع الاجماع عليه وفادته فقلنا ليس كل اجماع اجماعا
 على القطع بالحكم بل العادة بوجود قاطع كما في الاجماع على القطع بخطية
 المخالف بل بما يكون حكم كل من اجل الاجماع ظاهرا مستند الى اماره لكن
 يحصل تماثل اتفاق الكل القطع بالحكم فلهذا قال قد اجمعوا على القطع
 بخطية المخالف ولم يقل على خطية المخالف يقدم على القاطع الى
 من الكتاب والسنة المتواترة بناء على انه يحتمل النسخ بخلاف الاجماع
 وانما اشارته الى ان وجه بطلان تعارض الاجماعين

ل
منها

هو ان العادة قاضية بالتساعه على ما صرح به في المتن لا ما قيل ان
 الاصل عدم تعارض الدليلين للاستدلال ترك احدهما او ان تعارض
 الاجماعين يستلزم خطا احدهما وخطا الاجماع مع او ان العادة
 قاضية بمقتضى اتفاق العدد الجح على التماثل فان غره الى غير
 الاجماع الذين بلغ مجموعهم حد التواتر على ان اكثره يعني ان غرضنا
 حجية الاجماع في الجملة فكيف صدوره واحدة وقد ثبتت في اكثر الاجماع
 فيكون امط حاصل مع الزيادة فتعذر كذلك الى بلغ مجموعهم عدد التواتر
 وقولوا ان حجية غير عطف على قولنا اذ غرضنا معنى ثبت حجية ما لم
 يبلغ مجموعهم عدد التواتر بالطوام من الكتاب والسنة على ما جئنا
 وحجية الطوام باجماع بلغ مجموعهم عدد التواتر فلا يكون مصداقه
 واثباتا للنسب بما يتوقف على ثبوتهم لان الاجماع المثبت غير الاجماع
 المثبت به نعم يكون حجية احدهما يسمى الاجماع ظنية لا قطعية
 استدلال ان في التمسك برأواض اجمع بين مشقة الرسول واتباع
 غير سبيل المؤمنين في الوعيد فيجزم اذ لا يجمع بين الحرام والمباح في الوعيد
 كالقوله اكل الخبز مثلا وانما جعل الضم الى الكفر دليلا على الالحاد
 على اتباع غير سبيل المؤمنين لان مجرد ترتب الوعيد على امرين لا يقضي
 الالحاد على كل منهما كما اذا قيل من ترك الاطعام والكسوة والاتفاق
 في الكفارة فلهما ما جئنا وقال الامم توعده على اتباع غير سبيل المؤمنين
 ولو لم يكن حراما لما توعده عليه ولما حسن الجمع بينه وبين الحرام في
 التوعيد وقد يفهم من عبارته ان الالحاد عليه وفيه الى انما تامة في الوعيد
 وجها في تحريمه وليس كذلك اذ لا يخرج عنها اشارة الى ان حرمه
 اتباع غير سبيلهم وان كانت اعم من وجوب اتباع سبيلهم بحسب المفهوم
 لكن لا يخرج بحسب الوجود عن اتباع غير سبيلهم واتباع لان ترك
 اتباع سبيلهم اتباع سبيل غيرهم اذ معنى السبيل مهنما كما يجاراه الانسان
 نفسه من قول لا فعل فيجب اتباعهم اي المؤمنين الذين هم اهل

سبيلهم

الاجماع فان هذا معنى اتباع سليلهم الذين هو الاجماع واعرض عليه
 بوجوده كونه مثل الامانة ان من المعلوم ولو سلم فلام ان اتباع غير سليل المؤمنين
 مخطور مطلقا بل بشرط الاقران بشارة الرسول ولو سلم في غير سليل المؤمنين
 هو سليل الكافرين وهو الكفر ولو سلم فالمؤمنون عام لكل مؤمن ولو فرض
 في كل عصر فهو عام في العالم الجاهل ولو فرض باطل الحل والمقد فلفظ السبل
 مفرد لا جمع له ولو سلم فيحمل التحصيل سليلهم في متابعتهم الرسول او مخالفة
 او الاقتداء به او الايمان به ولو سلم انه اراد به اجمع اتفاهم في الاحكام الشرعية
 لكنه شرطه بابقه بين كل يدى الى غير ذلك ووجه الانفصال عنها مذكور
 في احكام الامرى الا ان وجه الانفصال عن اعراض تحصيل عموم السبل
 وهو انه يخص في غير دليل فلا يقبل ما كان ضعيفا جعل الحكم الاعراض فادها
 وبين ضعف الجواب مستند للدور لان الدليل المعتمد به في جواز
 التمسك بالطوام ووجوب العمل بمقتضاها هو الاجماع غير ما سمي في
 المقدم في باقى الادلة وهذا بخلاف التمسك بالطوام في حجية التماس
 فانه لا يستلزم الدور لان حجية الطوام لا تثبت بالقياس بل بالاجماع نعم
 لو اعرض بان حجية الاجماع اصل على فلا تثبت بالطوام كان ورد النقص
 بالقياس ظاهر الان حجية اصل على واما الاعراض الثاني وهو منع حرمه
 اتباع سبل غير المؤمنين مطلقا بل بشرط ان لا يكون قد جعل الشارع العلامة
 وارادوا بين وجه ضعف اجوبه النجوم عنه وتفاصيل ذلك في شرحه
 في متابعتهم الرسول عما الى مطاوعة وترك مناقشة او متاخره الى معاونة
 في المص على الاعداء او الاقتداء به الى التماس به في الاعمال فلام حجة
 استناد الاجماع اليهما لانهما وان كثرت وقبلت لم تكن الاظنية فلا تصح
 اصلا وبني للقطع اذ التمس على الشئ والاستناد اليه لا يكون على حاله
 فان قيل هي تغير طبق حجية الاجماع فيجب العمل به لان دفع الضرر المظنون
 واجب فلتأني على قاعدة الحسن ولو سلم ربما يكون ايقاعا في الضرر لا دفا
 له كما اذا اول ظني على وجوب شئ او رخصة فرفع اجماع على اياها على

انه

انه لو صح لكفر جزء واحد من غير كثرة او يلقى بالقبول بعد العلم بوجوب
 العمل بما فيه كماله لانه لو لم يعلم لا تمنع الاتفاق على مفسر الطوام فاداه
 سواء علم حوار العمل او لم يعلم واما ادعاء القياس الجلي ما قطع فيه بغير القار
 الاول لانه في يكون غيره ايضا تبينا ما اعرض بان تبين المين حج
 ونحوه ذهب كثير من ائمة رضى الى انه اشارته الى مثل طوعا وما اطلع
 فيه من شئ يحكم الى الله الا انه لما اورد الاخرى من ادلة نفي الاجماع النواحي
 العام للامة مثل قوله لا تكونوا اموالكم بينكم بالباطل وقوله ان يقولوا
 على الله ما لا تعلمون وتوارة لا تقولوا النفس التي حرمت الله الا بالحق جعل العلة
 قوله ونحوه اشارته الى هذا النوع من الاستدلال ووافقنا تحقيق الجواب
 من وجوه احدا مانع لكل احدا للكل فلا يستلزم الاجواز الخطا على كل
 احد دون الجميع وثانيتها ان البهر عن الشئ لا يستلزم حوار صدوره من
 المكلف لجواز ان يتبع لغيره فيكون في النواحي العامة اكلان خطا لامة
 بالذات وان التمس بالادلة وثانيتها انه عام فلا يفيد القطع على ذلك الى
 على ان سنا اجماعا وهو ظاهر وعلى انه لا عبرة بالبايع من الملة وبمن يتوجب
 الامة لان الاتفاق على القطع بخطية مخالف وعلى تقديم على الفاعل
 انما هو في اجماع مجتهد في الامة في عصره وكذا وجوب اتباع سبل المؤمنين
 لا يتصور في جميع المؤمنين الى القيامه اذ لا يخفى ح ولا اتباع والذين يواتر
 معنى هو سلب الخطا عن جمع من الامة لاجمعهم الى يوم القيامه
 وميل القاص الى اعتباره الى اعتبار العقل عايبا كان او اوصيا او فريعا
 ولم يعرض اثم لهذا المذهب ليعتبر اعتبار العايب واشارته الى ان العقل
 اختلف في اعتباره هو الذي حصل طاف من العلم التي لها مدخل في الاحكام
 وهو لا محال يكون اوصيا او فريعا فبني ان يكون مثل القاص الى اعتبار
 الاصولي والفروع جميعا يمتنع وفاقم الى فاق العقل بن عامه وكذا
 وفاق الاصوليين والفروع عين خاصة لكثير منهم وانتشارهم بخلاف
 المجتهد بن فان العادة لا تمنع وفاقم وان كانت منهم اية فليس له حصر
 معلوم فقائده انه مجتهد مخالف حمول الشارح على ان امره مجتهد بن

بعد

تحقوا الاجماع مخالفت وعلم عصيانا لان الاجماع مخالفتنا فانه يصح اتفاقا
 واما انما يتم عند من لا يشترط ان يوافقوا الا في العاصيات والاشياء التي لا
 تدخل على هذا السور لذكر العلم ان عدم الاعتبار بذكر الجته ليس من جهة
 عصيان بل من جهة اتفاق الاجماع وتلك حيث يمكن ان يجهل او يجهل
 الغاية مشعر بان هذا الجته يكون مع اهل الاجماع كما قلناه والى هذا يدل كلام الله
 لكن يشكل بان كيف يتفق الاجماع بدون حتى يعيى بالجملة اللهم الا ان يكون
 اجماعهم عن قاطع فهو يصح مخالفتهم ذلك القاطع لا للاجماع ثم نبى الكلام على
 ان القلة المخالفة لبعض اتفاقا وهو شكل عن من يشترط في جهة الاجماع موافقة
 وعلى انه لا عبرة بالجته الفاسق وسجن واستباحوا الفروج والافعال التي حرموا
 فيها صرف المسلمين والافاسية احرام القطعي كوقوعه وقدره عرض
 على هذا الجواب وطاهر كلامه على السند فوجبه انه لا يغيره بكلام الفاسق فيكاد وانما
 لا يفرق بينهما ووجه كونه لا عليه انه يحصل له بهذا الشرف والاعتماد والاعتبار
 بقاؤه والافسار الى الحكم قد يكون عليه كما اذا جمعوا على اباحة شيئا فيهم الى
 وجوبه او من قوله بالادلة السميعة لان العقلية لا ينهض لان الظاهرية لا
 يمدون الاجماع على الفسخ بخطها مخالفت فان قيل وكذا السميعة لان المخوض
 والامة لا يتناول حقيقة الوجود بل حال ترويض الآلة وورود الاحاديث
 قلنا فيلزم ان لا يعقد من وجه من الصحابة بعد ذلك وهو بطل اتفاقا
 جاري اجماع الصحابة على ما ذكرتم لزم ان لا يصح اجماع الصحابة على شيء
 من اهل المختلف فيها لانهم قد جمعوا على جواز الاجتهاد فيها فلو اجماعوا كل
 شيء منها لزم بطلان الاجماع الاول وتعارض الاجماعين لان الاجماع الاول
 يقتضي جواز الاجتهاد في تلك المسئلة والاجماع الثاني يقتضي مقتضى
 وجوب الاخذ بما جمعوا عليه وهذا يظهر ان قوله قبل تحقق اجماعهم بما لا
 حاجتا اليه وان هذا الزام يقتضي اجماع الاجماع على جواز الاجتهاد بالاولى
 ان يبقى هذا الزام بعد تحقق اجماعهم على جواز الاجتهاد فيها فدرال الشرح
 اذ وجدنا قاطع النوى هو الاجماع لانها هي مخالفة بعض الصحابة لا تعلم معا
 لاجماع غير الصحابة لان الظن لا يعارض القطعي لو ندرنا مخالفت الى قل

غاية العلم لم يكن اتفاق من علماء اجماعا قطعيا بمعنى انه لا يفرق جاحده لكن يكون
 اجماعا ظاهريا يحى على الجته للعل به وكان التعريف المذكور تاما هو للاجماع القطعي
 فان قيل حكم العادة جارية بها لا يستحيل عادة اجماع الاكثر من المحققين على القطع
 في شرع غير قاطع قلنا نعم بل ذلك في الكل نعم هو بعيد غاية البعد وان
 كان فكنا في نفسه بان يطلع الواحد على ما لم يبلغ عليه الجماعة اذ من البعد
 ان يكون متمسك بالمخالفة السادر راجحا او مساويا لموله عند اتفاق الاجماع
 فيد لاجتهاد التابعي بشعر به قوله ان نشأ أي حدث التابعي بل اجتهاده
 بعد اجماعهم والتابعي به بناء على ان يكون باذرا او كثيرا والمخالفة النادر
 في المسئلة نعم من ان يكون تابعيا او غيره فبين المسلمين عموم من قوله
 وجه معنى قوله لا يعقد الاجماع ان لا يكون اجماعهم اجماعا قطعيا لكن يكون
 جهة عند ندرة التابعي وقوله لولم يعتبر قوله الى قول التابعي الجته و
 كان الى قوله باطلا قطعيا على تقدير مخالفة الجته من الصحابة فوسط
 الشرط بين كان وخبره وحاصل الجواب منع الملازمة ان اريدا مخالفة
 مطلقا وبطلان الملازم ان اريدا فيما اتفقوا عليه قوله تنبه على ان لا
 خصوصية له اشارة الى دفع اعتراضات راجين بانه لا مدخل للبيعة في
 النظر والاستدلال يعني ليس ذلك بخصوصية المكان بل لانه قد اتفق
 فيها اجماع المحصورين الاحقيق وقوله اراد بها محصارهم دفعا لما
 ذكره العلامة من انه اما قال ذلك لئلا يرد عليه ما ورد على اجماع جهدي
 الامة من انهم ينتشرون شرقا وغربا فلا يصح اجماعهم ثم قال والظاهر
 انه لا حاجة الى ذلك لان الكلام مع المقتضى الاجماع دون منكره وكان
 انما تعرض له ليعترض دليلا على كل مسلم قوله والاكثر كاف بقوله الجواب
 على ما في الشرح ان العادة تقتضي باطلا لا اكثر عددا وصحة على التمسك
 المرجح والاكثر كاف في كون قوله جهة وان لم يكن اجماعا قطعيا على
 ما عرفت في مسئلة ندرة المخالف واعترض بان كونه اكثر عددا وام واكثر
 صحة لم يتقدم ذكره واجيب بان المراد كونه اكثر صحة كفا كما ان
 كون اصل الاجماع اكثر عددا وكاف هو المراد ان الاكثر كاف فيما تقدم

انما الاطلاع على الراجح ما كان في غاية الضعف مع شي كره وهو ان
تقابل الأكثر هو الأقل وذلك لا يستلزم التذمة فكيف التمس الحقيقة
التي هي وجعل قوله فيما تقدم اشارة الى تيمم الدليل وما ورد عليه من
ما ذكره بناء على احتمال ان يكون الأكثر المصطلح على الراجح غيرهم ليس منهم
احد دفعه بان الاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور ^{بشيء} بنسبة علمهم كذا
في جميع النسخ الى اجتماعهم وانما فهم وكان وقع في نسخة اشاع علمهم
برأيهم وعقيدتهم وبالحكم كان ظاهرا فيلزم لا دليل غير مستقيم لان التمثيل
هو التباس فيدفع ما يلحق عن الجاسع وما كان الجاسع ظاهرا او هو اختصاص الصفات
الموجبة للقديم والترجيح بين الفرق بان الرواية ترجح بالكثره بخلاف للاجتماع
ووجهه انه ما ترجح بالكثره حاز ان يرجح عقل هذه الصفات المناسبة
للكثرة في افادة زيادة الظن ^{وقد} وعدم التوافق والى الفقه بان علمهم التوافق
او عدم سماع الحكم والا فيكون اجماعا سكوتيا ^{وقد} وقد ذكر في الكلام فكم
يعرض لاشارة الى دفع ما ذكره العلامة من انه لا وجه لترك ادراك الشيعة
ولانه غفل عنه عند الاختصار لانه ذكر في المتن مسئلة برأيها فان قيل
لم ينبوا على العصبية بل شكوا في قوله تعالى انما يريد الله ليزهبن عنكم
الرجس اهل البيت الآية وقوله ان تارك فيكم ما ان تكلمت به لن
تضلوا ابد الكتاب الله وعترته ونحو ذلك قلنا انما اردنا ان نذكرهم عندنا
الوثوق في العصبية والافتقار اليهم لا يقولون بحجة الاجماع قوله لا
على حجة قولهم كان مبني على الجمع بين الادلة والافد لانها على الحجة
ظاهرة اللهم الا ان يبنى لفظ عليكم واقتدوا مشعر بالتقليد واما المعارضة
بالحدس بين قوتيهما انهما يدلان على جواز الاخذ بقول كل صحابي وقول
عائشة وان خالف قول الخلفاء والشيوخ فلو كان قولهم حجة لما
حاز ذلك فيلزم الحل على تقليد التقليد جميعا بين الادلة فظهر ان الاوجه
ان يبنى بدل قوله عند مخالفتها عند مخالفة ليعتلق بالحدس شيئا جمعا
اذا اوجه التحصيل بالآخرة قوله فان استقامكم العادة في غيره الى غير
عدد التواتر في ان العادة لا حكم بان اتفاق ما دون عدد التواتر

لا يكون الا عن قاطع وليس الم اربعة التواتر عدد اعينها محصورا
بل ما يحصل العلم الضروري عند اخبارهم بما ثبت من كذا سيجي في هذا الكلام على
تقرير الامر حيث قال من استدل على حجة الاجماع بدليل العقل وهو
ان الجمع الكثرة لا يستلزم تواترا في كل واحد على الخطا كما هو المأخوذ من غير فلا بد
من اشارة الى ذلك عند تصور الخطا على من دون عدد التواتر كما
على تقرير المص حيث جعل الدليل العقلي هو ان اهل الحل والعقد قد
اتفقوا على القطع بخطية الخالف والعادة تحيل العاقل على ذلك
من غير قاطع فيلزم قطع خطا الخالف وقطوعه ما عليه الاجماع
وانهم قد اتفقوا على بقاء عمل القاطع وعلى ان غير القاطع لا يقدم
على القاطع فلا اختصاص له بعدد التواتر على ما اشار اليه في ما
الهمم الا بغير لأم الاتفاق على القاطع بخطية الخالف وعلى التقديم
على القاطع فيما دون عدد التواتر ^{ان} لمضمون السمع فيكون
يكن قول ذلك الواضح لحولف مضمون السمع وهو عدم حلو
الامة عن قائل بالحق مطلق عليه وان لم يخالف صريح بناء على
ان قول ذلك الواضح ليس سبيل المؤمنين او اجتماع الامة او نحو
ذلك وكما يتبع مخالفة صريح الدليل يتبع مخالفة مضمونه فان كان قوله
مخالفة على لفظ الكثرة المعامل فمخالفة ضمير يعود الى عدم حجة او
من يخالف قول ذلك الواضح فانه خالف مضمون الدليل وان لم يخالف
صريحه وقد توهم بعضهم عود الضمير الى ذلك القول وظن انه ليس بمستقيم
فيغيره الى وان خالف وليس سبيل ولا مضمونه على ما لا يخفى فيه
فاجماع او حجة قال العلامة انما رد فيه لان احدهما ثابت ضرورة
كما سيجي وهذا مذهب ابي حنيفة وليس باجماع قطعي وهو الذي
اختاره المص وصرح به في المتن ^{ان} وعنه خلافة قيل الى حجة الاجماع
وقيل الى حجة واجماع وهذا اقرب لكونه من بابا لبعض الشافعية فقام
الدليل عليه بخلاف الاول قوله لا يترضى دليل السمع الى ظاهرا
فان عدلت مواقف السامعين كان اجماعا والا كان حجة لان الاحتمال

انما يقع في القطعية دون الحجة كالقياس وغيره قال الخالف
 الا وهو انما يقال بان اجماع ولا خلاف في لزوم الحجة وهذا ما قاله
 خلاف العلامة تأخر الاثر بالقبول كونه حجة لا اجماعا قرر الدليل
 بان سكوتهم دليل ظاهري على الموافقة فيكون حجة وان لم يكن اجماعا ولم
 يبين ان هذا يعينه باختياره المحصن قوله لعلنا قد ذكرنا بعضا
 فيه حرارة اذ لا لاحق ريد غير الا ان يكون معنى الحق ثم هذا التلخيص
 ليس بواجب بل غاية الجواز فمن ان يلزم عدم تحقق اجماع قوله
 اما ان يعني اختلاف القائلين باثبات انوافض في فائدة
 فذهب الجمهور الى انه يعبر موافقة اللاحقين ومخالفتهم حتى
 لا تضل المسئلة اجماعية مع مخالفتهم وذهب احمد وجاءه الى انه
 لا يعبر بل فائدة كمن الكجعين عن الرجوع حتى لو انقضوا من
 كانت المسئلة اجماعية لا عبرة فيها بخالفه الاخرين معنى الاول اهل الاجماع
 هم السابقون واللاحقون جميعا لكن انما يشترط انواض السابقين
 فقط وعلى الثاني ان السابقون فقط فيصير شرط انواض الجميع
 كلهم قوله قالوا يستلزم بقرره يوم بشرط الانواض فان اطلع
 واحد منهم على خبر صحيح لم ترك العمل به فيؤدي الى جواز ابطال
 النص بالاجتهاد ويجوز ان يكون سنة الاجماع هو القياس على هذا
 لا توجيه لا استبعاد وجود الخبر بل الاستحالة لان الشرط لا يقتض
 ثبوت المقدم فكأن اراد انه ثم عادة فيجوز ان يستلزم الحال هذا
 والاول لا يقتضي على من بطلان لازم قوله اذا رجع اشارة الى
 ان فيه مخالفة لبعض من اهل الاجماع فيكون على وفق ما سبق دليلا
 على اثر انواض العصر وان المسئلة لا تغير قطعية اجماعية لا
 يجوز الرجوع عنها وبعضهم جعل الضميمة للجمعة اللاحق في عصرهم و
 بعضهم للجمعة الموحدة معهم سواء كان منهم او من اللاحقين في
 عصرهم والحق في ما لا يحقق قوله لانه يستلزم الخطا قبل لان القول
 في الدين بلا دليل ولا مارة خطا ور دال على جواز ان يوفقهم الله

صح

اولا عدم انوافض

كونه حجة
 كونه حجة
 كونه حجة

نعم لا خيار الصواب وقيل انما ادخلوا الخطا فان القول بلا دليل قد
 لا يكون حقا واللازم بطلانه يقدح في عصمة اهل الاجماع عن الخطا على ما
 ثبت بالادلة السمعية واعترضوا بانهم لم يوردوا الخطا ولم يقع الاجماع
 واما اذا وقع فالله سبحانه يوفقهم لا خيار الصواب قطعا بحيث يستحيل
 الخطا على ما دللت عليه الادلة السمعية وايضا لو صح هذا الزعم ان لا يصح الاجماع
 عن سند ظني لاستلزام جواز الخطا قوله لم يكن للاجماع فائدة في الاثبات
 كون الاجماع حجة على ما صرح به في الاصل واللازم بطلان العلم اشتغالوا
 بذلك وبالعوامسة اثباتا ونفيان فلا يكون عبثا واما اذا حمل على انه لم يكن
 لنفس الاجماع على المسئلة فائدة فيتعذر ابطال اللازم كما في الاتفاق على
 موجب الدليل الفاضل النظام قوله وبعضهم الوقوع قال العلامة الضيف
 للمجوزين دون النظام به وهو الموافق لاحكام الامم بل المتن حيث
 حمل الظاهرية فانعين للمجوز قوله بالعيوب المحضة الجوز ليس
 على ما ينبغي للاتفاق على الاثنين منها البرص والحذلم فالمراد جنس
 في جانب اروج البرص والحذلم والجوز والمحبة والعنة وحسن في جانب
 الروضة الثلثة الاول والرتق والقرن قوله اما دعوى حطوا الى سواء
 وقع متفقا عليه ام لا لم يجز اجوابها بوقع متفقا عليه الى الدليل لظهور
 وكونه مساعدا المحصن فانقصه واعل الدليل فيما لا يوقع متفقا عليه ويحقق
 ذلك الى ما ذكرنا من ان عدم القول بالفضل ليس مولا لعدم التفضل وان
 المتعص هو القول بما قالوا بنفيه لا بما لم يقولوا بنبوته بمقتضى ان الحكم
 لا يتقبل الذي وان بيع الغائب لا يصح فانهم لم يقولوا بالفضل ومع ذلك
 فانفضل القول باجتماعهم دون الاخر جازا للاتفاق واما الخلاف
 فيما اجمعوا على قولين في مسئلة لا مسئلتين قوله واما فيما لم يتفقوا
 عليه فلا لان الادلة لم تقم على ذلك قوله كما لو اختلفوا ام الى اهل العصر
 الاول على قولين فان المسئلة اجتهادية وقد تقدم في اخر مسئلة التمايز
 المجتهدان تسويح الصحابة اجتهادهم حرهم انما كان مع اختلافهم قوله
 لو لم يكن جازا لا لكان عادة السلف ترك السكوت على الباطل ولو لم

نقل توفى الراعي على نقله قال العلامة هذه التهمة انما ترد على الاكثرين
 والجواب انما يتم على راي القائلين بالفضل والماضيات الاكثرين فلو ان
 يجوز ان يكون احداث القول الثالث قبل استقرار الصحاح على القولين
 او بعده لكن الخالف انما وقعت وقت اتفاقهم على القولين ولم يلزم مخالفة
 الاجماع فلم ينكره لو سلم فلان توافر الدواعي بحيث يلزم النقل التبعة
 قوله ما قول فيما اتفقوا بمعنى ان المراد التمسيد على اتباع سبل غير المتفق
 عليه وليس هذا احداثا واولا ليكون من صور حمل النزاع بل هو ابتداء
 ما ويل من السلف للاملا يلزم مخالفة الضرورة والمتفق عليه الا انه ورد
 اخر ائمة بان هذا هو من سبل لا هو منه الا انهم وما يلزم السابق فاصح
 الا ان يكون اتباعا لغيره ولما في الواقعة المجردة فاحداث القول
 احداثا لسبل لا اتباعا لغير سبلهم اذ لا سبل لهم فيها قوله والجواب
 المعارضه والاول بعد تسليم العموم من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 انما يكون بعد العلم بها ولا بد من العلم فلا قوله الا ان القليل من المسائل
 هذا هو النظم من وضع التمثيل ببيع الاموات الاولاد وما ذكر في الصحيح
 واكثره ان رضى على ان المراد الا في مخالفة القليل فان مثل هذا الاتفاق
 انما يكون عن جلي او قاطع ويختص عادة عقله الكثرة عنه بخلاف ما اذا
 كان مخالفا قليلا فانه ليس حجة على عقله الكثرة وربما يعرض على ما
 ذكره المحقق بجمع بعد عقله المخالف عن ذلك الجلي مطلقا بل اذا
 كان كثير اخر نعم اجمع من بعد فهم على المنع من اعراض الامم بان قد
 على ما حواريه عنهم وهو لم يزل عليه جميع التبعة وهو احد قول
 ان معنى والجواب ان هذا انما يرد لو لم يكن عصا حاكيا عن مجتهده
 قائل بكونه وفي شرح السنة ما يشير الى ان وقع الاتفاق من
 على عدم ايمانه على عدم حواريه عنهم قوله وفي الصحيح ان عمر في سنة الخمر
 ان عثمان وجمهورية رضى على ان المراد ان كل التبعة وهو ان يتم
 امره الى مدة فاذا انقضت بابت وان قول البعوى هو ان يحرم صياح
 اجماعا على ما قال في شرح السنة اتفق العلماء على تحريم تكاثر التبعة

وهو كالايج من المسلمين وذهب بعضهم الى ان قوله صار اجماعا من كلام الصحاح
 وقول البعوى هو ان في الخبر الصحيح ان عثمان كان يني عن التبعة وهو بعيد جدا
 وليس يوجد هذا في شيء من كتب البعوى والمذكور في كتاب الصحيح وشرح السنة ان
 النبي صلى الله عليه وسلم عن سعد بن الربيع عن ابيه عن علي بن ابي طالب عن ابيه عن ابيه
 ان عثمان او غيره كان يني عن ذلك فذهب الشافعي الى ان المراد من التبعة
 الحج وهو الحق كما ذكر في صحيح البخاري ان مروان بن الحكم قال شهدت عليا
 وعثمان يني عن التبعة وان يجمع بينهما فلما راي علي اهل بيتك بغيره وحجته
 قال ما كنت لادع سنة النبي صلى الله عليه وسلم قول احمد وان سعد بن السبي قال خلف
 علي وعثمان وبما يفسحان في التبعة فقال علي ما تريد ان تنهي عن امر
 فعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما راي ذلك على اهل بيتك بغيره وحجته
 في شرح السنة هذا اختلاف محكي واكثر الصحاح على حوازيه واوقف الامم
 عليه وقال ايضا اتفقت الامم في الحج والعمرة على حوازيه والتمتع والقوان
 فظهر ان الصواب ان عثمان كان يني على ما في المتن دون عمر على ما في الشرح
 ولانه اعتمر ما روي ان عمر كان يقول ثلثت كن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اترقن
 واني عنمن منعة الحج ومنعة الحج ومنعة الحج ومنعة الحج وما ذكر في شرح
 السنة انه روي عن عمر النبي صلى الله عليه وسلم على هذا الا يكون المراد كتاب الصحيح اذ لا
 يوجد هذا فيه ثم في قوله تنفع الحج الى العمرة فترارة والصواب منعة العمرة
 الى الحج قال الله تعالى فمن تنفع بالعمرة الى الحج وهو ان تحرم من على مسافة الفرس
 من الحرم بالعمرة من مفاات ثم بعد الايمان باعمال العمرة يحرم الحج في تلك
 السنة من مكة بل يعود الى مفاات قوله ولهم ان لا يعين ان يعرفوا
 بين النجوين بنين بان نجوين الاحد بكل واحد قبل استقرار الخلاف تجوز
 فهي بمعنى ان العقل يجوز ان يكون بايجاب العمل به هذا كما يجوز ان يكون
 ذلك مع تجوز ان يظهر سلطان احدهما بالكلية وصحة الاثر على القطع
 بخلاف النجوين بعد استقرار الخلاف فانه وجوبه لبعضه للعامل ان
 يعمل بهذا كما ان العمل بذلك وان يعمل طائفة بهذا وطائفة بذلك فثبت

باز ظهور سلطان العمل احد بما حاز الاتفاق على الطرف الآخر وجئت لم بجز
قوله لتخلص الاحكام ان الى الاجماع على جواز الاخذ بكل من القولين
والاجماع على تعيين احدهما وتحقيق الجواب ان حوار الاخذ بكل منهما
مفروض بعدم ظهور القاطع في احدهما وهذا الشرط لا يوجد بعد تحقق الاجماع
لكونه قاطعا **قوله** فانما يتنازع المتقن ان هذا دليل ثان وان كان ظاهرا
فقطنا ونعنا لما سبق من تعارض الاجماعين وحاصله ان اتفاق العصر
الثنائي ليس اتفاق كل الامة لبقاء القول الخالف وان لم يبق فانه فلا يكون
اجماعا فلا يكون حجة لان الحق عندكم لا يكون له مخالف ولو نادى بالاجماع
انه لو صح هذا لم ان لا يكون اتفاقهم قبل استقرار الخلاف حجة لبقاء القول
الخالف وقد يرفع هذا الجواب بانه لا قول لاجد قبل استقرار الخلاف
اذ يقر فاهم يقولوا شئ بل يقولوا متوفين فلا يخفق مع الاتفاق
قول مخالف وذلك لان معنى عدم استقرار الخلاف ان يكون خلافهم
واقواهم على طريق البحث عن الماخذ كاجرت به عادة النظر قبل
اعتقاد حقيقة شئ من الطرفين **قوله** بخلاف صورة النزاع فانه قول
جماعة لم يخالفهم في عصرهم احدا الخالف انما كان في العصر السابق
ومنى ذلك على ان لا عبرة بالبيت وان القول يموت يموت صاحبه
والا فمخالف وهو القول موجود في عصرهم وادام يعبر بالبيت فقدم
الارام فالحاصل انه ان اعتبر بالبيت لم يتم الجواب وان لم يعتبر لم
يتوجه الجواب لعدم التقدم في شئ من المقدمات **قوله** وكل من اعتبر
بغير ما وقع منهم الاتفاق في العصر الذي سبق فيه الخلاف لم يكن
احكامهم اجاعا على بخير الاخذ بكل من القولين لعدم انقراض العصر
فلم يكن اتفاقهم دفعا لمجمع عليه **قوله** على حكم ما يتعلق بقوله جواز او دليلا
وقوله راجح اصف لكل منهما ومعنى الرجحان عدم المعارض له على ما مر
بني المتقن معنى معارضا سايه وبكيفية هذا الينا في قوله ادام يقولوا
على وفقه معارض لان معناه ما يدل على نفي ذلك الحكم وان كان مرصوفا
وكانه ارباب الدليل القياس والاجتهاد او ما يفيد العلم القطعي فلا يثبت ان

الحج وفوقه يكون خطا مضروب على ارباب النفي الى اذ اعلموا على وفق الحج او
الدليل لكن بدليل آخر من غير اطلاق على ذلك الحج او الدليل فلهذا ليس اجاعا على
عدمه ليكون خطا **قوله** وقد علموا بغيره الى غير ذلك الدليل الراجح الذي هو
سبيلهم الى سبيل المؤمنين وان كان علمهم على وفقه فان مجرد موافقة الحكم
للدليل ليس ايناغا لدليل اذ اخذوه منه والجواب ان السبيل الذي حرم
اتباعه غيره هو ما انفقوا عليه وهذا الدليل الراجح ليس كذلك وقد يفتي بعضهم
ان هذا الراجح انما يكون سبيل المؤمنين اذ اسلكوه وعملوا به ولما قيل ذلك هو
صيد ان يصير سبيلهم وهذا التفسير يفسد ما ذكره العلامة في تقرير الدليل
الثنائي من انه لو كان عدم علمهم اصل بالراجح لم يحرم عليهم تحصيل العلم به
لان عدم العلم لا يكون سبيل المؤمنين والعلم غيره فحرم طلبه وتحصيله فاعترض
بان عدم العلم ليس سبيل بل السبيل باخاره الانسان من قول او عمل
قطعا يفي بصدق ذلك قطعا وذلك ان الحكم بالشيء على شئ قد يكون بغير
ثبوت له فتمتنع ثنائي وصفه الموضوع والمحول فلا تنص الامر مرتدة الا
بحازا باعتبار كونهم امر فاما مضي وقد يكون باعتبار صورته فلا يمنع
فيعم اذرت الامة تحققة فيلزم الاجماع على الخطا وتحقيق ذلك ان
روا ال اسم الامر عنهم ما كان بارتهادهم كان متاخرا عن الارتداد
بالبراة فمعه حصول الارتداد وصورة صدق عليهم الاسم حقيقة فثبتوا لهم
الادلة السبعة **قوله** فيستحب الاصل وهو برادة الدم وعدم وجوب
اشئ ما لم يعلم الدليل **قوله** او غير ذلك كدليل من نفي او قياس على عدم
وجوب الرأية **قوله** فالقطع اولى لان الضرر في مخالفة القطع
اكثر واحتمال العطل لا يقع في وجوب العمل كما في جواز الوارد **قوله** وقد
يمنع اعراض على الدليل الثاني او لا يمنع عموم الظن اينا بانه لا دلالة
على وجوب العمل وتامثا ما ذكره الشارح وهو اما لا ان الاجماع المتداول
بحر الاجاد يفيد الظن اذ يعبر بالخلاف الناقل الواضح على حكمهم من غير ان
يطلع غيره فانه امر مشهور متعلق بحج كنه ليس كالاجار انما من
قبل الطواهي اما الاول فلا يقيس على الواضح والقياس ظاهري واما

الثاني اعني قوله نحن حكم بالظن فلان خبر واحد صيغة العموم والظهور
 كونه في قول الطولم لم يتقرر له قوله والمعرض مستظهر من الجوابين قال
 العلامة يعني من جاني الثاني والثبت بوجوب العمل بالاجماع القول بالاجماع
 اتمام جهة الثاني فيفتح ان كل ظني موجب وان من جهة الثبت فيفتح اقتناع
 بثبوت الاصل بالطوازم وتدل على الاستظهار جاري في اكثر الالهام الا
 ان يبقى المراد ان المعرض مستظهر في الاعراض على الدليل الثاني من جانب
 من يشترط القطع في الاصول وجزا لا يشترط لان ان شرط منع اعتباره
 فيه وان لم يشترط منع ولا الزم الحريث عليه بناء على منع كون الالهام للعلم
 وما ذكره كحذف سديده وجاصله ان يشترط القطع في الاصول
 ولا ان يشترط في محل التوقف لان اذلة الاثبات والنفي ضعيفة
 ووجه المنع والدفع قوية هذا ولكن ظاهرا كلام الاصل ان المراد بالاجماع
 جانيا المستدل على الاثبات والمستهل على النفي في مسند ثبوت الاجماع
 بخلاف الواحد قال الاصل في جملة المسئلة دارة على شرطه قطعية
 دليل الاصل وعدم من استظهر من كون الخبر الواحد مقيد في نقل
 الاجماع وجزم يشترط منع والظهور في هذه المسئلة للمعرض
 من الجانبيين دون المستدل فكذلك انهم هذا الموضع انما قال ذلك
 لان ظاهرا كلامه المتيقن والشرح واصحح الاصل ان في المسئلة ثلثة
 ذهاب الاول بالسكينة مطلقا الثاني عدم التكون مطلقا الثالث
 هو اختيار الفضيل بان حكم الاجماع ان كان محال كونه من الدين
 بالضرورة فانكاره بوجوب الكفر والا فلا ولا خلاف في انه لا يتصور
 من المسلم القول بان انكاره علم كونه من الدين بالضرورة ولا بوجوب
 الكفر فلهذا اذلة المنبر اما القطع فكيف به بعض وانكره بعض وانظر
 ان نحو العبادات المحسنة والتوحيد مما لا يختلف فيه وهو صريح في
 ان الخلاف انما هو في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين ولكن حصل الثالث
 على التفسير منه باليسر على ما ينبغي من اجابة الجسور فالحج
 بالاجماع الا انما اشار الى بيان ما يولد ثم تحقيق منه قد يولد

قول مخصوص سيجي بيان خصوصية الا ان القول يطلق بالاشارة على
 اللفظ وعلى المعنى الذي في النفس كما قيل رددت في معنى قوله
 فالجرح قد يكون لفظيا وقد يكون نفسيا واطلق على الاول الصيغة
 تميزه عن المعنى الذي هو المعنى وان كان غالب استعمال الصيغة
 في المفردات وتوهم بعض الشارحين ان المراد ان الجرح اسم لقول
 له صيغة ومعنى مخصوصان والمحق ما ذكره المحقق وهو الموافق للاصل
 قوله ويجب عليه لاحقا في الجواب عن هذا الاعتراض وعن اصل المسئلة لال
 اما الاول فلان ضرورة تصور ما وتصدق في ما لا ياتي في كسبة التصديق
 يكون هذا التصور والمصدق ضرورة بالتعابر محل الضرورة والاكثار و
 اما الثاني فلان مبنى على كون تصور هذا الخبر حقيقة ضرورية او كون مطلق
 الخبر ذاتيا للمعرفة وكلاهما ممنوع وانما احتج ان لا الى زيادة التحقيق
 والمصدق ليكون على محاذة ما في المتن اما الاول في اصل كلامه فيه
 انه الضروري هو حصول العلم بمعية الخبر والاستدلال كيفية و
 كون هذا العلم ضروريا ولا منافاة وانما المناقاة ان يكون الحصول ضرورة
 ثم يستدل عليه فمستظهر كونه وحصول العلم ولم يتعرض لتعلق العلم
 اعني بمعية الخبر لعم البان كل ضروري يستدل انتم على ضروريته و
 وزعم العلامة انه لا ريب في العلم لمعنا عليه الخبر وبعضهم ان
 فهم كونه وحصول الخبر غير الضروري هو حصول الخبر والاستدلال
 هو العلم بكونه ضروريا واما الثاني فقد اختلف كلامهم فيه جدا فترددوا في
 في اللفظ فجعلناه لا يتصوره بالبناء الحادة الى يحصل ضرورة غير مفروغ
 بتصوره ولا بتقديم تصوره وتارة ولا يتصوره على لفظ المضارع وفيه
 بعض النسخ او تقدم تصوره على لفظ المصدر المنصوب عطفا على الضمير
 المنصوب في تصوره وفي البعض لا يقدم تصوره على لفظ المضارع عطفا
 على المحقق الى لا يقدم تصوره وجعل حاصل المعنى ان اريد ان
 كل احد تصور بالضرورة هذا الخبر الخاص فم وان اريد ان يعلم بالضرورة
 حصوله فغير مقيد اذ لا يلزم حصول امر تصوره ولا تقدم تصوره

استبعد سؤالا وهو انه اذا لم يكن المعلوم بالضرورة هو متصوره القينية
فما هو واجب بان يتصور القينية او فيها وثبوتها غير متصورا قال في المنتهى
والذي يقع الدليل على ثبوتها لا على نفيها وانما تقرر ان الشروع والآخر
فمنها ان الجزا الخاص يجوز ان يحصل ضرورة ولا يكون متصوره متقدما ومنها
ان العلم بالجزا الخاص لا يتوقف على العلم بحقيقة مطلق الجزا بل على العلم
بحصوله ويجوز ان يعلم حصوله ولا يكون متصورا بحقيقة اذا لا يلزم من العلم
بحصول امر متصور ذلك الامر بحقيقة او تقدم صورته على العلم بحصوله والمعلوم
ضرورة في القضية الجزئية ثبوت نسبتته خبرية او نفيها ثبوت تلك النسبة
ونفيها غير متصور حقيقة او نفيها ان الذي علم بالضرورة حصول الجزا الخاص لا يتصوره
ولا يلزم حصول شيء متصوره او تقدم صورته ثم استبعد ان العلم بحصول
الجزا ضرورة فاجاب بان العلم بحصول الجزا ثبوت النسبة او نفيها وكل
واحد منهما غير المتصور فاعترض بان كون حصول الجزا غير متصوره لا يتصور كون
العلم بحصول الجزا نفس صورته وهذا لا يكون نفيها ولا كان حال الشروع
ما تركي حاول المحقق تفديره على وجه لا يضربا بن اللفظ وما يظن
على قواعد المقدمات وحاصلها اثبات التعابير بين حصول الجزا وصورته
وان الضرورية هو الحصول دون الصور والتمثالية هو المتصور دون
الحصول على وفق ما سبق في العلم الا انه جعل هناك تقدم الصورة على
الحصول لئلا لا انفكاك باعتبار انعطاف او تقدم على الشراعي
لا يتصوره وانما خبر بانها لا وجب لكون التقدم بل ينفي ان يوافق
بصورته ولا يحصل كما قال يجوز ان يحصل ولا يتصوره ولو جعل عطفا على
النفي اعترض بضرورة يكون البعض يجوز ان يحصل امر من غير ان يتحقق
صورته او تقدم لكان موافقا لما سبق وانما جعل النسبة التامة التي
في القضية مثبتة الجزا لكونها الجزا الاخير الذي لا يتحقق عنه الكمية وكونها
العمدة فيما يرجع الى الجزا من الاجاب والسلب والصدق والكذب ونحو
ذلك وقوله نسبة الوجود اليها الى الكل واحد من يعلم انه موجودا تارة
الى بعض الجزا الاخر اعم المستدل انه ضرورة وقوله هو غير متصورا بالنسبة

تفسير لقوله في المتن وثبوتها غير متصورا وبهذا يجعل الضرر عائد الى نسبة الوجود
اليها اثباتا وقوله كره بالنظر الى الجزا او الى كون النسبة في معنى الاثبات لكن
المقصود ان العلم بهذه النسبة غير متصورا والا فلا يخفى في ان نفس النسبة
والثبوت غير المتصور فصار الحاصل ان الضرر من هو العلم بحصول النسبة
المتصورا وانما قال في المتن المعلوم ضرورة ثبوتها او نفيها للعلم على كل حال
بانه موجود او انه ليس بمعلوم الا ان الشراعي اقصى على ذكر الاثبات لانه
المذكور في الاستدلال كما اقصى المصنف على قوله وثبوتها غير متصورا بنى
ههنا بحث وهو ان عطفا قوله وقد تقدم صورته حصوله على قوله قد
يحصل ولا يتصور تقييد ان يكون له دخل في عدم استلزام حصول صورته
كذلك بل هو انما يفيد عدم استلزام صورته حصول حقيقة لكان التعابير
بالاعطاف بين الجزائين فينبغي ان يجعل عطفا على لا يلزم قاطب هذا فانه ما
يتقرر في غير هذا المقام وفي الغريب ما وقع لبعض الساطرين في هذا الشراعي
ان قوله والمعلوم ضرورة نسبة الوجود الى الوجود الجزا الى الجزا
وهذا الوجود غير حصول النسبة لكونه عبارة عن الوجود الذي ثبوتها
التفرقة وحاصلها ما يفيد بالضرورة بين الجزا ضرورة من اقسام الطب والاشا
الغير الطلبيه وهذا يستلزم ان تكون صورته هذه الامور ضرورة وجوبه
المخالفان غاية ما ذكرتم برأيهما السقدي بان هذا تعبير لذلك وهو لا
يستبعد تصور ثبوتها بحقيقتها وبهذا ما قال في المتن لو كان العلم غير ضروري
لما وقع بينه وبين غيره ضرورة ثم قال ورد بالنسبة فلا يلزم من الفرق
بين امرين ضرورة تصورهما ضرورة ثم قال في تحت الجزا الثاني التوقف
بينه وبين غيره ضرورة وقد تقدم مثله اشارة الى ما ذكر في العلم والمالم
يذكر في المحضر هذا الدليل الثاني في تحت العلم حمل جمهوا على وجوب
كلامه في هذا المقام من ان يتصور على انه عقل وظهر انه قد ذكر في السؤال
والجواب في العلم كما في المنتهى وفيه بعضهم الى انه اشارة الى ما ذكر
في جواب الاستدلال السابق من ان العلم بحصول امر لا يتوقف على
تصور حقيقة نسبته الاولى ان لا يتوقف العلم بحصول التوقف بين هذه الحقائق

على تصوراتها واستحسنت المحقق الا ان جعله ناظر الى ما ذكر من ان العلوم
خزيرة حصول النسبة لا تصور فكل واحد من بين حصول النسبة الخيرية
وحصول النسبة الطيبة وهو غير تصور كما يكون اللازم ان حصولها ضروري
والمتعارف بصورة وانت خير بان المتصف حقيقة بالضرورة والكتاب العلم
لا يحصل العين فبني على العلم حصولها غير تصور كما هو واما القائلون
بجبره الى افتقار مفهوم الخير الى التعريف لظهور ان ليس النزاع في
لفظ الخير للقطع بان وضع اللفظ للعاني مما لا يعرف بالضرورة بل يعرف
وتعلم اهل اللغة **قوله** قال القاضي الطاعني ما عرف من دابة في هذا
الكتاب ان القاضي ابو بكر لكن صرح الا انه وجمهورا من راجعين بان
القاضي عبد الجبار وهو من المعقولة **قوله** فيلزم الصدق والكذب
معا ان لا الى ان الاعراض الالهية هي لزوم اجتماع وصفين الصدق
والكذب في كل جموع انهما متقابلان صرح بذلك الامد وبنائه على
ان معنى كون الواو للجمع انها المعينة الى التعاريف في الزمان وقد عرف
ان معناه الجمع المطلق فلما يلزم سوى ان يدرجه الصدق والكذب
في الجملة مجتمعين او متفرقين وهذا ايضا سطر لان الخير لا يدرجه
صدق ومنه لا يدرجه كذب ولو اريد بهذا المعنى ثم يصح الحكم استحالة
واستلزامه ان لا يوجد في اصله ولا في قول لا سيما في خبر الله تعالى
على ان اجتماع المتقابلين اذا كان احدهما لا يشترط اجتماعا واضحا
احالة مما اذا كان كل معارفا لكن السامع صرح انما على صده لو روده
سواء اريد بالواو الجمعية او مطلق الجمعية وهذا ان لا الى ان الاعراض
للادل ليس بوارد لان الواو لا يفيد سوى اجتماع الخير الصدق والكذب
ودخل كل منهما فيه على ما سبق في بحث الواو ولذا سكت عن
ذلك واورد جواب القاضي عن الاخبار التي يتعين فيها الصدق
او الكذب او ما يفيد ما به لو قيل صدق او كذب لم يخطأ فيس
معناه ان الواو والواصله بمعنى او والواصله ليندفع الاعراض ان
والاما اوجه الى اعتبار اللفظة اذا خرج عنها بحسب العقل اضمحل

معناه النعم وفائدة انه لا يخطأ القائل سواء قال صدق الخير او قال
لكذب الخير وفي هذا ينبغي على ان الواو وليست للجمعية والالكان المناسب
صدق وكذب معا **قوله** لكن يرد عليه الى على القاض ان الصدق لفظ الخير
الموافق للخير المذكور في المتن ان الصدق الموافق للخير ولما كان ظاهره
فاسدا جعلنا تاريخ الخير غير الخير به وقد روى صوفيا عنده فافوا الخير
ليكون ورود الدور ظاهر او مباه على ان الصدق غير الصالح و
الا لكان المناسب ان يستدل بموافقه للخير به لكن المذكور في تعريف
الخير هو الصدق بالمعنى المصدري وليس يتوقف معرفته على معرفة
الصادق بل بالعكس وما قبل ان الصدق هو الخير عن الشيء على ما
هو به ففقه معناه المصدري لكن لا يلزم الدور لان الخير منها يعني
الاخبار اما من المسمى للفاعل فيكون تفسير الصدق الحكم او المسمى للفعول
فيكون تفسير الصدق الكلام وما يقابله ان معرفة الخير به والاضار يتوقف
على معرفة الخير الذي هو الكلام مع يلزم الدور ثم اذ لا معنى للاخبار سوى
الاعلام بالنسبة التي لها خارج هذا ولكن الخير هو دور على ان روم الدور
لا جواب عنه الا ما تكلف بعضهم ان المراد دخول لفظ الصدق والكذب
او دخول الصدق والكذب للعوين والمذكور في تفسيره للاصطلاحين
وفاد ذلك واضح ومفهوم ان هيئة الخير والحق عند العقل والمذكور
في معرض التعريف تميزها بعين من حيث انها حلول للفظ
الخير وهذا ايضا فاسد لان الكلام مع من يجعل هيئة كسبه والمذكور
نقرا حاديا او ريبا ولما اشار به المحقق فقد اشار الى الجواب
بان للقاضي ان يتوقف معرفة الصدق والكذب على معرفة الخير
بل بما فرور بان او كسبتان عرفان بحيث لا يتوقف على معرفة الخير بان
يق الصدق هو الكلام الذي يكون نسبة الى نسبة التي في النفس مطابق
لمعنى ذلك النفس الى النسبة التي في الواقع بان يكونا يتوحدان او
سلبتين والكذب بخلافه بان يكون احدهما ثبوته والاخرى سلبية

فقد جعل المتعلق منها عبارة عن النسبة في نفس الامر وفيما سبق عن
 الطرفين فان قيل قد يفسر الصدق بالجزء المطابق والكذب بالجزء الغير
 المطابق فلما جرد ذكر الجزء في تعريفهما لا يجب توقف معرفتهما على معرفة
 كايق ايضا كما بان ان الحاله المخصوصه والاسود جسم له الكيفية المخصوصه
 بناء على الاختصاص في نفس الامر وان كان المفهوم اعم مستغنيا معرفته
 عن معرفة المعروض ثم اشار الى دفع النسخ بان مقصود المقترض الزام
 القاصر والمقترض حيث عرفوا الجزء بما يرد صدق والكذب لغة بمعنى
 انه يصح ذلك فيه والاختلاف في ان صحته اتصافه بالصدق والكذب يجب
 اللغه انما يكون بالمعنى الذي يعرفه اهل اللغه ويعبر فيها به فيلزم ان يكون ملام
 بالصدق الجزء الموافق ويلزم الدور ويكون ورود الدور عليهم بينا على
 ارادتهم دخول الصدق والكذب لغة اذ لولا ذلك لكان ان يدعى كونهما
 ضروريين او متضادين بالمطابق في نفسه لمتعلقه وحلافة ولما كان في
 ذلك من الخفاء قال فتأمل في دفع ما ذكره الشارحون من انه لا معنى
 لهذا التوقيع بل هو اعتراض براسه واورد التنبه كما ذكر في المتن
 وقد يتوهم من ظاهري العبارة ان ضمهم الزامهم لاهل اللغه وغير عرفوا
 لكل من الصدق والكذب وذلك اشارته الى الجزء الموافق والمخالف
 وفادته لا يخفى على الفطن ثم ورد ما عدل الظان العدول
 من يدخل الصدق لا يدخل الصدق الا انه ذكر الاحتمال لعدم تعاو
 الكفر في ذكر اودون الواو دفع للاعتراض لرفع الاجتماع وخرج ما
 يلزم صدق او كذب من الاخبار وقوله ذلك اشارته الى لزوم الدور وهم
 لا ينفع وعليه لبعضهم وضمهم انما للصدق والكذب ووجه توسع
 الدائرة ان الدور كان مبرتبة مضارب بمتبين ان اريد بالتصديق
 الحكم بصدق الكلام وتبين مراتب ان اريد الحكم بصدق الحكم لانه
 يتوقف على صدق الكلام وهو على الجزء كما مر وقد عرفت ما فيه من
 الكلام مر وقيل بل الحكم انما بعد ما ذكر من انه لم يفعل الا بوسع الدائرة

بمعنى انه زاد على التوسيع ان عرف الجزء بنفسه لان الحكم هو الاخبار
 فحق التصديق الاخبار بالصدق فمن جهة اشتراكه على الاخبار يكون التعريف
 بنفسه ومن جهة اشتراكه على الصدق يكون دوريا بما فوق الواحد و
 منه على ان الجزء نفس الاخبار وضمه لا يخفى **قوله** واوردها المشهور من
 قول ابن الحسن على ما ذكره الامام وغيره ان الجزء كلام مفيد بنفسه اضافته
 امر الى اثباته او نفيها ومعنى الاثبات والنفي ان يقع النسبة او ان يقع
 على ما هو المشهور للاختلاف في انه لا يرد عليه مثل لم يرد لانه لا يفيد
 اثبات القيام لزيد وليس يدل بنفسه ويجب وضعه على اثباته لطلب
 للمشكك وغايته ما توهم من الاعتراض عليه انه يتناول المكنات الدائمة
 المشتملة على نسبة بتبوية او سلبية مثل الغلام الذي يرد او ليس يرد
 ومثل ان زيدا قائم او ليس قائم فيفتح ان والجواب ان الالام انما تفيد اثبات
 النسبة او نفيها بل انما تفيد الاشارة الى نسبة مثبتة او منفية والحاصل
 ان معنى افادة النسبة اثباتا او نفيها افادة التصديق بالنسبة وهذه انما
 تفيد مشهورا واما نحو قائم في زيد قائم وان افادته القيام الى
 صير لاهل اثباتا لكن لا بنفسه بحسب الوضع بل بوسطه الموضوع الذي
 هو زيد ولهذا قال فيما سبق ان نحو حيوان ما طق وقائم في زيد قائم لم
 يوضع لافادة النسبة ثم المشهور ان الكلام عنده هو المنظم في الجوز
 المسومة المميزة واهل السوسنة عن المكتوبة وبالمميزة عن هو
 الطيور فمثل في الكلام لا يكون على حرف واحد وخرج الكلام الذي
 يكون على حرف خلقي ورأى ان يراى اعم من اللفظ والمفردة
 ولما لم تكن المكتوبة حروفا حقيقة وكان الالاق الكلام على اهل بعيدا
 ترك المحقق فيها المسومة ورأى فيها المتواضع عليها احراز اعني
 الكلمات قوله فانيما ولا اشارته الى ان ضمهم ليس عايدا الى الكلمة
 ولا الى قائم بتاويل اللفظ على ما توهم بل الى المشتقات المتكثرة المردول
 عليها بقوله نحو قائم قوله ان يعلم منه وقوع النسبة قد ذكر عبد القام
 وغيره ان لا دلالة للجزء على وقوع النسبة فاما ما يدل على حكم الجزء بالوقوع

واستدلوا على ذلك بوجه كثير فقوم منهم من يقول ان مدلول اللفظ ومفهومه
 هو الحكم المحرر بوقوع النسبة لا نفس الوقوع واللا وقوع بالنظر الى اللفظ
 على السواء وهذا غلط وانما مدلول اللفظ بوقوع النسبة والامر بالاعلام
 ذلك وعدم الوقوع احتمال بناء على ان مفهوم اللفظ وما يحصل منه في العقل
 لا يلزم ان يكون ثابتا في نفس الامر وقد حققنا ذلك في شرح التلخيص فله
 الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية لا يخفى ان للكلام اللفظ ذكر انشائي
 في نسبه فائمه بالنفس فان كان مدلول النسبة النفسية فقط فاشا
 وان كان مع دلالة وانشائيان لهما معلقا خارجيا فخر قدلول الجواب
 وبالله ان النسبة النفسية وثابتا بالعرض في النسبة الخارجية
 على ما قرر عندنا ثم ان الشيء وجودا في الاعمال ووجودا في الازكان
 ووجودا في العبارة ووجودا في الكناية والكتابة بل في العبارة و
 والعبارة على ما في الذهن وما في الذهن على ما في العين فبالنظر الى
 الاول وصف الكلام النفسي بان المدلول عليه اللفظ والنظر
 الى الثاني جعل المحرر محكما فيه بنسبة خارجية واما جعل المدلول عليه
 مرفوعا صفة كما هو خارج فتكلف للاحاطة اليه ولذا افان غير المحرر
 ما لا يشعر بان المدلول معلقا خارجيا فذل ذلك على ان المحرر مدلول
 النسبة النفسية لكنه يشعر بان لها معلقا خارجيا وقال ايضا ان مدلول
 الامر هو المعنى القائم بالنفس في غير ان يشعر بان له معلقا واقعا
 في الخارج فذل على ان مدلول المحرر ذلك مع انشائيان له معلقا واقعا
 في الخارج ومبا على ما سبق ان مدلول المحرر هو الصدق واما الكذب
 احتمال على ذلك في قوله بخلاف طلبت الفهم الى آخره الحكم اشارته
 الى النسبة النفسية ونسبة الطلب الى المتكلم الى الخارجية وله
 مطلقا خارجي الى ان مدلول المحرر هو الصدق فقط ثم معنى وجود
 النسبة ان مع قطع النظر عن ما في النفس يكون بين الطرفين
 نسبة بان هذا ذكر وليس ذلك فان طابقها النسبة النفسية
 بين يكونا ثبوتين او سلبيتين صدق والا فالكذب وليس امر الا

الى

ان النسبة امر موجود في الخارج وهو لا يوصف الى الامور المحررة
 في الخارج اذ لا يتقدم في كل اجتماع الضدين في شريك الصانع مفهوم
 الى غير ذلك **قوله** ليس بميتا لهم اشارته ان نسبة جميع اقسام غير المحرر
 بالنسبة غير متعارف وكذا ما نسب الى المنطقيين من تخصيص الاشياء
 بما لا يدل على الطلب مما لم تحده في كلامهم واما عند المنى والنداء فمن
 اقسام الطلب ففر علم المعاني ومنها على ان التمس اظهار طلب
 الشيء على سبيل الحجة والنداء طلب اقبال وما ذكره في الكشاف من
 ان الله اصوت ينف به الانسان فالحكم اذ به صيغة النداء وتحقيق
 هذه العبارة موضوع علم العربي **قوله** اما الملازمة قد يعرض على الوجه
 الاول فيجوز عدم ورودها في غير فعل الثاني فيجوز الاستقبال على
 تقدير عدم المنص لاحتمال الحال والحجاب بالانفاق على انه لم ير عليه
 ما يغيره الى غير الاشياء وعلى انه ليس خبرا في معنى الحال فالاول ان
 يبين الملازمة بان لا يقابل بالاشياء الا بالانفاق على انه لم ير عليه
 ما **قوله** واعلم ان في كلام الخالف بحيث يندفع عنه الوجوه المذكورة
 اما الاولان فلان لا يتم صدق حد الاشياء وانما خاصة الاحار وانما
 يكون ذلك لولم يجعل احصاءها في الذهن غاية ان يكون خبر العلم صدق
 بالضرورة كما اذا اقر ان في ذهنة صورة كذا فلا يحتمل الكذب بل ليل
 من خارج مفهوم اللفظ ولما انشئت فلا نه ماض بعينه ثبوت
 ذهن تعليق الطلاق والقبول للتعليل بالتحقيق هو ما في الذهن و
 اللفظ اخبار عنه واعلام به واما الرابع فلان القطع بالفرق المذكور
 انما هو في الاخبار عما في الخارج واما الفرق بين الاشياء والاصار عما
 في الذهن فدينوق جدا وتحقيقه ان الاشياء انما حدوث البيع
 بهذا اللفظ والاصار معناه حدوث البيع بما في الذهن من الكلام
 النفسي الاتباع الذي عر عنه بهذا اللفظ فان قيل فعلى هذا يتخذ
 الواقع والنفس الذي هو مدلول الكلام فتمتنع المطابقة التي هي الصدق
 قلنا يتعاين ان يجب الاعتناء به والاضافة الى اللفظ وعدمها فذلك

النية القائمة بالنفس في حيث انها لول اللفظ مطابقة لها لان هذه
النية بل هي حيث هي ثابتة في النفس **قوله** والثنائي فيها اي في المطابق
واللامطابق وهو المطابق الذي ليس مع اعتقاد المطابقة سواء
كان مع اعتقاد اللامطابقة او حايما عن مطلق الاعتقاد واللامطابق
الذي ليس مع اعتقاد اللامطابقة سواء كان مع اعتقاد المطابقة او مجردا
عن الاعتقاد وهذا يظهر ان اقسام الجزئية واحدة صدق وواحدة
كذب والبقية بسيطة **قوله** وقد حصر جوابي الكذب عن غير ان هذه المقيدة
مطلوبة لظهور ما في نفسه ما ذكره العلامة من انه لا وجه لثبته قوله
فلا يكون صدقا على الحصر وكان سقط من العلم شي كما قال في المناس
فلا يكون الثاني كذبا لتقدمه ولا صدقا لانهم لم يعتقدوه فان قيل لا
يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق قلنا انهم اذ انهم لم يعتقدوا
بقولهم انهم يجهلون صدق ولم يعبروا بالجنبة عن الصدق فالاستدلال
بعدم اعتقاد الصدق ليس على عدم الصدق بل على عدم ارادتهم الصدق
وهم عفا عن اهل اللسان عارفون باللفظة فيجب ان يكون من الجز
بابي صدق والكذب ليصح منهم حمل اخبار النبي **قوله** نعم اذا
مررت على كل مرقى انكم لن تجدوا جبر عليه وان كان صادقا في نفس الامر
وبعد القطع ما في بعض الشروع انه لا يلزم من ثبوت الاوسط في زعمهم
ثبوتها في نفس الامر واصل الجواب انما لانهم ان الاقرار هو الكذب
ليكون الاخبار حال الجنبة فيسمى الكذب فيمتنع كونه كذبا بل هو اخص
من الكذب وهذا حصر للجزء الكاذب في نوعيه العمد وغير العمد ولو سلم ان
الاقرار هو الكذب مطلقا فالمعنى اقصده في هذا الكلام اللفظ المطابق
للوواقع فيكون كذبا ان لم يعتقدوا كذا يكون خبر الحلو عن الصدق والشعور
المعتد به على ما هو حال كلام المخون فهو على الاول جزء الكذب وهو
له في نوعيه العمد وغير العمد وعلى الثاني حصر الكذب في الكذب وفما ليس
بجزءا ما كان قبل الاوسط فان قيل لا حاجة في الوجه الثاني الى ما
ذكره من التكليف بل يكفي ان يقال ان المعنى اقصده الكذب ان لم يعتقد الكذب

المخون

لاعن قصد فلما لم الاله حاول ان يشرح كلامه على وفق كلام النبي حيث
قال او خبر كاذب او ليس بخبر وبعض ان رضى تومعوا ان ما في المتن
جواب واحد تومعه ان المعنى اقرى ام لم يقر بل يجوزون وكلام ليس
اقرى اسو لا قصد او لم يقصد للمخون فانه يستلزم عدم خبرته كلام فيكون
مرادهم الحصر في الكذب وفيما ليس بخبر وكانه وقع في نسخة قصد بدون كلمة
او ولا يخفى انه لا وجه لنفي الجزئية على تقدير العقد نعم انهم اوردوا
الوجه الاول من الجواب بطريق الاعتراض فاجابوا بان تقدير الاقرار
ما يكون عن عدم خلاف الاصل ولم يعرفوا ان ذلك يجب اللفظة **قوله**
ولا عبرة فيها بمطابقة الواقع نعم انما تومعوا ان رضى ان مطابقة الواقع
انهم معتبره في الصدق على هذا المذهب كما هو مذهب الجاحظ لا فرق بين
المذنبين في تقدير الصدق وانما الفرق في تقدير الكذب حيث اخذ
على هذا المذهب انهم لان الجز ان طابق الواقع والاعتقاد جميعا
فصدق والا فالكذب **قوله** بل في الشهادة انما لا شعرا بمعنى ليس
الكذب راجعا الى نفس مدلول شهده لظهور انه انما لا شهادة لا
اخبار عن شهادة خالصة او استقبالة بل الى ما يتضمنه من الجزاء العلم المطابق
للوواقع وهو انهم يقولون ذلك عن علم بشهادة العرف او انهم يميزون
عليها في الغيبة والخطور شهادة الفعل المضارع المنه عن الاستمرار
وان هذه الشهادة صادرة عن ضم القلب وخصوص الاعتقاد بشهادة
ان واللام والجملة الاسمية ويجوز ان يريد انهم قوم شاتم الكذب
وان صدقوا في هذه القضية خاصة او كاذبون في تسمية مثل هذا
الاخبار الخالي عن المواظاة شهادة او في المشهور بكن لا في الواقع
بل في زعمهم الفاسد لا اعتقادهم الباطل حيث اعتقدوا ان
هذا الخبر غير مطابق للواقع وهذا كسسه لفظية الى لغوية لا
تتعلق بعلم الاصول كغيره فعلق اذ المقص حقيقة المعنى الذي وضع لفظ
الصدق والكذب بآرائه وليس المراد ان نزاع لفظ يتعلق بالاصطلاح
على ما يجر به كلام الامم لانه لا يابل نقل اللفظ عن حقائقها

اللعوى من الاقام المذكورة اشارة الى ما صدق جرد في نفسه
او غيره او نظري فالجرح الذي خالف ذلك الى يكون مضمونه خلاف صحت
ما علم صدقه يكون معلوم الكذب قطعا كالاخبار بان الواحد ضعف
الاثنين او نظرا بان العالم قديم **قوله** وقد خالف في هذا القسم الى قسم
الجز الى ما يعلم صدقه وما يعلم كذبه وما لا يعلم صدقه ولا كذبه بعض الظاهرات
رعا منهم انه لا تحقق للتأنيث الجز بان مثله يعني اذا جرح مجهول الحال
بان يرد في الدلائل لا وجه لانه ليس فيها من غير دليل يدل على
صدق احد ما لم يرد كذبا معا وهذا ارتفاع للتقنين يستلزم اجابها
لان كذب كل من التقنين يستلزم صدق الاخر فان قيل الاخبار بالشي
ونقيضه مجهول الحال غير واقع قلنا وقوعه معلوم بالضرورة وتقرر
ان رصين هو ان معنى قوله مثله في النقيض هو ان ما ذكر من انه مجهول
لو كان صادقا لما اطلاه الله تعالى عن نصب دليل كاشف عن صدقه
معارض مثله في نقيضه بانه لو كان كاذبا لما اطلاه الله عن دليل كاشف
وهذا هو الموافق لكلام الامم الا ان ما ذكره المحقق اقرب **قوله**
والعلم بكذب كل سيم وفي المتن كذا كل سيم والمقصود بالامر الى
لم يصحح على الاضمار بذلك بل قال يلزم ما ذكره ان يقطع كذا
كل سيم اذا لم يبق دليل على قاطع على ما يانه **قوله** يقسم باعتبار آخر
اشارة الى ان النفيات المختلفة بالاعتبارات المختلفة لا ياتي
تداعى الاقام فاذكر في بعض الشروح ان الصواب ترك هذه القسمة
لان المتواتر هو المعلوم صدقه ضرورة نفسه والافاد هو المجهول
صدق وكذبه ليس بشي **قوله** بل بالقرائن التي تميزه تفرقه الى ان
غير ما جرد والخير للقرائن لا منصوب والخير للعادة على ما في الشرح
اذ ليس له كثر معنى فلفظ عادة على ما ذكره في عدم الاتفاق على ان
حكم العادة فعل ما ذكره وافضل للقرائن يعني انها قد يكون عادية
كثرت الجيب والتفجع على من يجرح بموت والده وقد تكون
معدية كذا الاخبار على ما علم صدقه ضموا اسمها لا وقد تكون حسنة

كافي الجرح عيشة وما قد انضم القرائن بالبراهين على ما لا ينفك الجرح
عادة فكل المحقق القرائن الى ما يلزم الجرح الى ما ينفصل عنه ليعلم انه
انما اخر زجور بنفسه عن القسم الثاني كذا الواحد الضعف للعلم بعبود
القرائن كما اذا جرح ملك بموت والده فمرف على الموت مع امره وخاذه
او انما لم وعنه على ما سيجي واما القسم الاول فراجع الى نفس الجرح كونه
لا زما راجعا الى حال في نفس الجرح مثل هيات القارئة له الموجبة لتحقيق
مضمونه والجرح الى المتكلم مثل كونه موسوما بالصدق مباشرة للامر الذي
اخر به والجرح عنه الى الواقعة التي اخرجوا عن وقوعها كونه امر او سب
الوقوع يحصل باخبار عدد اقل وبعبارة يفهم الى انهم والدليل على
ان امر الجرح عنه من الواقعة ما سيجي من انه يتصرف في الجرح عنه ان يكون
محسوسا انه شرط بعضهم العلم بالجرح عنه واما الجرح على لفظ اسم المفعول
فالم اذ به اسامع النذر التي اليها الجرح كما تقول اخرجت زيد ابكذا وكذا في قوله
بعد هذا ان قول القاص صريح بشرط ان الجرح من الواقعة والجرح
قد يطلق على الواقعة كافي قوله كذا يعلم الجرح وبالجمل حصول العلم بعبود
مثل هذه القرائن لا ينفك في التواتر ولذلك تختلف باختلافها بخلاف
ما يفيد العلم بعبود القرائن المفصلة كما مر او بعبود العلم بمضمون الجرح ضرورة
او نظرا كقولنا الواحد ضعف الاثنين والعالم حادث فانه لا يكون متواترا
او كونه الثاني مفيدا للعلم محل نظر **قوله** قد يخالف حكم الجملة حكم الاحاد
حاصل حصول العلم سواء كان يخلق الله بطريق العادة او بالحجاب
اللباس اياه ويجوز ان يخفف بخبر غيرة ولا تحقيق بخبره بان يروى
بانضمام الواحد اليه اجمال الكذب عند سماعه وان كان محتملا له
في نفسه بحيث انه جرح ثم لا يخفى ان الشهادة الاولى تنفي وقوع التواتر
والاخر من تخيان زفادته العلم بالضرورة والبواقي اعادة العلم
وبيل القرائن الى انه قسم ثالث حصل كلامه ان ليس او يبا ولا كسبا
بل من قبل القضايا التي فاساها معها مثل قولنا العشرة نصف العشرة
لان كان في المستصفي العلم بالحاصل بالتواتر ضروري بمعنى انه لا يخفى
قال

الى التعور بنوسط واسطه مفضية اليه مع ان الواسطه حاضرة في الذهن
وليس ضروريا بمعنى انه حاصل من غير واسطه كقولنا الموجود لا يكون معدوما
فانه لا بد منه من حصول مقديتين احدهما ان هو لا مح كثر فيهم واصلا ف
احوالهم لا يجبرهم على الكذب جامع الثانية انهم قد انفقوا على الاخبار
عن الواقع لكنه لا يقتضي ترتيب المقديتين لفظ منظوم ولا الى
التعور بنوسطها وافضاها اليه **قوله** كغيره من النظريات اعترض
عليها ان العلامة بانه يجوز ان يكون من النظريات التي قد ماتها
ضرورية كالحجيات فلا يلزم تسويج الخلاف واجيب في بعض
الشرع وانما على تقدير كونه نظرية لا يفقد ماته عدم جواز الكذب على
الحجج وعدم مصلحته جامعة لهم على الكذب وعدم استلزام جواز كذب
كل واحد جواز كذب الجميع وهذه نظريات فيكون من القسم الذي
يسوع فيه الخلاف وهذا التقرير يظهر ان هذا ليس كلاما على السند
ولا مستلزما لخلاف المطلوب الذي هو كونه ضروريا **قوله** فلا يشبه
اشارة الى وجه اشتراط الاستناد الى الحسن يعني ان العقول قد تشبه
على الجمع الكثير كدور العالم على الفلاسفة **قوله** من احتياجه الى سبق
العلم غير لان العلم لا يحصل الا بعد العلم بالامور الثلاثة المذكورة
بل حصل العلم بولائه بلقت الذين الى الامور المذكورة وقد لا يلتفت
اليها على التفصيل **قوله** والمنكروا عن اقرهم اشارة الى ان
الدليل الاول كان لابي الحسن خاصة والثاني للمنكرين عامة مع
ان العذبة واهل **قوله** من العقود الثلاثة اشارة الى ان قوله
ما قيد ليس اشارة الى الشرط الثاني اعني الاستناد الى الحسن على ما
نعم ان اشراف حتى يرد اعتراضهم بان الاستناد الى الحسن قد لا
يفيد الا الظن وقوله عادة اشارة الى ان هذا اللزوم عادي لا يتبع
استحالة عقلا وانما يقال ان اشتراط اللزوم لا يوجب اشتراط
اللازم فليس بشئ لانه لا معنى لاشتراط سوى انه يجب ان يكون
حاصلا ليحصل العلم واذا احكمنا بانه يجب حصول ملزوم الذي لا يوجد

بدونه لم ينجح الى ذلك ولم يضرنا حوازي ذكره بغير ما علم بالانتمام
ويرد عليه اي على القاض ان كالحجج التزكية في الاربعة من شهود
الزنا يجب في الحجة فلا وجه للجزم بعدم الحصول في الاربعة والرد
في الحجة - وان كان يجب بان الحجة قد تفيد العلم فلا يجب التزكية
وقد لا تفيد وما ذاك الا الكذب والصد لا اقل فلا بد من التزكية ليقيم
عدالة الاربعة وصد قيم بخلاف الاربعة فانه اذا كذب واحد منهم
لم يبق ضابط شهادة الزنا وقد يحاجب عن اصل استدلال القاضي بان
امر الشهادة اضعف وبالا حينا طاجد **قوله** ليفيد خبرهم الى خبر
الغترين العلم بما يانهم اي ايمان الذين هم يحاجدون فيهم ويقالون انهم
قوله عدد الحجج لا يظهر لهذا وجه مناسب وقيل لان قوله نعم بما يانها
النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين نزلت في اربعين قلو
لم يفيد العلم بخبر علمهم **قوله** ويقطع انهم انه الى حصول العلم التواتر
يختلف بالقول ان التي تتفق في تعريف مضمون الخبر والاعلام بحال
كونه تلك التواتر غير رايدة على التواتر المحتاج اليها في حصول العلم وقيد
به تلك التلاخي عن التواتر على ما مر في تحقيق قوله يفيد نفسه ان
الامور المنفصلة الزائدة على ما لا يفيك الخرجة عادة يكون الخبر المفيد
للعلم بعونتها غير متواتر بخلاف المفيد للعلم بعونه التواتر الغير
الزائدة بل اللامعة للخبر فانه متواتر داخل في المفيد بنفسه لكن
قد عرفت انها تتناول احوال المخبرين والمستمعين والواقع فيكون
عطفها عليها من عطف الخاص على العام اللهم الا ان يريد بقرائن
التعريف احوال الاضارب بنفسه ولا بد من تكلف في جعل ما ذكر
من الجزم وتقرن انما بالصدق فيها اذ الظاهر انه من احوال المخبرين
او المستمعين وقوله على مثلها منقول بالاطلاع والضمر للتواتر
واضح لفظ مثل لان اختلاف الظاهر ليس في تلك التواتر
بخصوصها وجعل الضمير للواقع بعيد جدا وفي شرح العلامة ان ضمير
يختلف للعدد الذي حصل العلم عنده وان المراد بقرائن التعريف

القوانين الاتفاقية الزائدة على المتبادر اليها في التعريف وفهمت في
بعض الشروح بالبيانات القارئة للجزئية لتعريف متعلق وفي
أكثر النسخ في الاطلاع عليها والغير للقوانين **قوله** كل خبر افاد علما يشير
الى ان قوله كل عدد معناه كل خبر عدد فيضم مثله للجزء لا للعدد على ما راعى العلماء
من ان المعنى قبل ذلك العدد يفيد الى خبرهم وقوله بشرط تساوي الخبرتين
تفسيره حاصل قوله بشرط ان يتساوى الخبران فالمراد بالخبر على لفظ اسم
المتكلم السامع **قوله** فانهما تتحقق جوده يشير الى ان الاول مثال للتضمن
الثاني للاسم ام رما للاسم ام فظا واما التضمن فلان الجود لما كان
افادة ما ينبغي للعوض كان خبره من كل اعطاء مخصوص وهذا بالنظر الى الظ
والا فاجود وصفه في النفس هي مبداء تلك الافادة ولا يخفى ان لا معنى
لاختلاف التواتر في الوقائع فلهذا حمل على اختلاف الاجزاء فيها وعندهم
على اختلاف الوقائع الخبر بها **قوله** واعلم بحقيق المقام وتنبه على انه
لا شيء من الوقائع ما يفراد ما يحل على الشيء في ذاته الشجاعة بمعنى حصول العلم
بها منها بل القدر المشترك من الجزئيات هو الشجاعة او الشجاعة و
هو متواتر لا بمعنى ان تتباين من الوقائع الجزئية معلوم الصدق
قطعا كيف هو واحد بل بمعنى ان العلم القطع بالقدر المشترك
يحصل من سماعها بطريق العادة **قوله** **قوله** ما لم يثبت الي التواتر
الى خبر الواحد لا يفيد العلم بنفسه سواء لم يفد العلم اصلا او افاد بالقرائن
الزائدة فلا يكون تعريف الشيء بما يساويه في الجلاء والحقا فلهذا
الاوسط بين الخبر المتواتر وخبر الواحد فان مقتضى نوع منه
قوله وربما لا يراى جواب عن الاعراض بان الخبر الذي لا يفيد الظن
غير داخل في الحد ودلان المقصود تعريف الخبر الذي يعتد به في الاحكام
ولا يكون متواترا فعلى هذا اثبت الوسيط **قوله** وعني بها الزائدة
يعني ان المراد بالقوانين بغير التعريف القوانين المقصودة باللائحة
من احوال في الجزاء والخبر عنه والخبر كالمقارن والخبرة ونوع
المخدرات وتكون ذلك مما اذا اخرج ملك يموت والده وحاصل هذا
قوله

في ذلك اربعة الاول انه يفيد العلم عند انضمام القوانين فقط وهو
المترادف الثاني انه يفيد العلم مطلقا على اطراد الثالث انه يفيد العلم
على اطراد الرابع انه لا يفيد اصلا بل انما يفيد الظن فقط ففي
المخبر دعوى ان اصدىا انه يفيد العلم عند القوانين وثانيها انه لا يفيد بدون
القوانين **قوله** ولو كان عاديا لا طر لا ان معناه الحصول دائما من غير نقصا
عقل وهو معنى الاطراد والتشبه بالمتواتر فيجب على هذا المعنى واستعماله
ضرورة بالوجود ان اذ كثر ما سمع خبر العدول ولا يحصل لنا العلم القطع
ابدا سيقطع ما في بعض الشروح من منع الملازمة اذ كثيرا ما يتخلف الحكم
على العاديات بعراض ومن ان التشبه بالمتواتر يشبه لا دليل ومنع
استعماله اللازم من القوانين وانما لا يحصل العلم عند قرينة الكذب
قوله فان ذلك جائز بالضرورة دفع ما في بعض الشروح من منع امكان
خبر عدل ان ينقض خبر العدل الاول وقوله بل واقع دفع ما في شرح العلامة
من ان المقدم من كبر حصول العلم ومن اضرار عدلين بالنقضين و
استعماله التالي لا يوجب استعاضا كل من خبري المقدم بل يجوز ان يكون استعاضا
الخبر الثاني **قوله** بخبر ذلك من انفسا تنبته على ان المثال المذكور ينسب
على مكان الضرورة لا يصح للدعوى الكلية بالتمثال الجزئي على ان في كونه
الدعوى ايضا نظر الا انه ينبغي في جواب المتكبرين ما ينعى بالكلية والا طر
قوله واعلم قد سمعت ان المذاهب اربعة ولا خلاف في ان عدم افادة
العلم اصلا لا يفيد بالبعد الا ان افادته العلم بلا قرينة يفيد بها طر
لان كما هو مذاهب اربعة غير مظهر وهو مذاهب البعض على ما شرع به عليهم
وامادة العلم عند القوانين فلا يفيد بها لان التعويل فيه على القوانين
والتعبد بالبعد اليها في المذاهب بناء على تعبد البعض بها لا الكل
فالمزاد بام المذاهب المذاهب ان القائلان بافادته العلم بلا قرينة
مظهر او غير مظهر وانما يفيد المحقق بقوله مظهر الا انه اوضح في البيان
قوله الخالفون ايضا فربما ان لفظه ايضا ليست في موضعها وانما هي
لو كان القائلون بالخبر فربما ان لفظه ايضا ليست في موضعها وانما هي
فربما ان لفظه ايضا ليست في موضعها وانما هي

انما الفين ثلثة فرق لان القائلين باعادة العلم بلا قرينة فرقان
فرقة يقول بالاطراد وفرقة تقول بعدم الاطراد وليس في الادلة ما
يسير الى هذا التفصيل فلهذا جعلنا فرق واحدة **قول** انما انما يحصل مثله
في نقصنا قد ينع ذلك كما اذا اخرج ملك بعت ولده مع التواين ثم
اخرج بانه بعت وانما اشتهر على الخراج والخافرة قامت التواين على ذلك
والجواب ان المطابقة معتبرة في العلم فانما حصول العلم بنقص ما علم
ضروري نعم قد يحصل الاعتقاد وهو لا يوجب التناقض لعدم استلزام
الثبت في الواقع **قول** ولولا انه مفيد للعلم بقرينة الدليل انه لو لم يفيد
العلم بحجب العمل به واللازم متف بالاجماع اما للادلة فلانه لو عمل
به لكان ذلك اتباعا لغير المعلوم وهو مبط بالنقض فاجاب اولانا باللام
انه لو عمل به لكان اتباعا لغير المعلوم بل للاجماع الفاطح على وجوب العمل
بالظواهر وثانيا باللام بطلان اتباع غير المعلوم فيما نحن فيه واما ذلك
في الاعتقادات التي يطلب فيها اليقين والنصوص مخصصة بها وان
كان عام بالعموم **قول** فتركه لانها صغيرة يشير الى ان في نسخة
او صغيرة بلفظ الاسم وعلى تقدير ان يكون صغرة بلفظ الفعل فعنه
قد ترك الاسكار صغيرة فارتبها وقيل فعنه عند الكذب صغيرة فترك
اسكاره **قول** لنا اذا نجد حامل دعوى الضرورة وحاصل شبهة الحضم
انه لو لم يعلم انتفاء الحاصل لم يحصل الحرم بالكذب وانما قد خفي فكذا
اتسالى وحاصل الجواب منع حفيظة المقدم وابطال ما جعله دليلا عليها
قول وقرينة البسلة انما اقتصر الحكم على ترك قيلانه الى انها ليست
والتاخير وان انبى ٣٠ كان تركها لكنه لم ينقل تواترا بل احاد **قول**
اما كلام عيسى بن عيسى عن علي العلامة بانه لا معنى لكون النقل قطوعا بتقدير
واحاد انما يتقدم لانه ان كان واقعا تصف باحد ما فقط ولا كما
يجوز لكونه احاد عند قوم متواتر عند آخرين والامر كذلك تواتره عندنا
لان قطعنا به انما هو من التواتر ولانه لو كان كذلك لكان الاد
ترك التواتر والاعتقاد على عدم التواتر وفي بعض الشروح

ان معنى التواتر انه لم يكن مخصوصا بغير فليس من المسئلة وان كان وجب
ان ينقله قطوعا للدليل المذكور **قول** الا انه نقل الا في معنى اللام انه لم ينقل بل
نقل كل من النوع الا انه نقل الطرف الا في المعامل ايعم بما عمل حواذ الامر
مثلا كما نقل افراد الاقامة نقل ثبوتها وكما نقل افراد الحجة نقل انه وكما نقل
ترك التسمية نقل انها فالحال ان ليس لعدم النقل تواترا بل لعدم الظفر
ثم خرج احد الطرفين **قول** وهذا الى التعبد بقول المعنى والتاخير
يصح مستند الخ ووروده على التقدير كون الصب واحدا ونقضا
للدليل بانه لو صح حجج مقدماته لما طارز التعبد بقول المعنى والتاخير
لحياته فيها واعلم ان كلام الشارح العلق في هذا المقام من التطويل و
اضطراب بحيث لا يخطى الناظر فيه بطل **قول** لا يفي اشارة الى ان
قوله وان تاويا فالوقف والتخير برفع جواب سوال بقرينة انما ذكرتم
من تعدد الحكم في الواقعة الواحدة على تقدير نصيب المجتهدين وتعيين
الحكم الموافق للظن وسقوط ما يخالفه على تقدير نصيب الواحد انما
بالنسبة الى المجتهدين او يرجح احدا لغيره واما على تقدير تساوي الطرفين
بالنسبة الى المجتهدين واحدا فيسأل الحكمين وجوب العمل باليقينين لا ازم قطعا
وتقرر الجواب انه يندفع بتوقفه عن العمل بهما او تخيره في العمل باشاء
قول لو جاز التعبد به الى بحر الواحد العدل في الاخبار عن الرسول لجاز
التعبد به في الاخبار عن الباري لاشتركا في الخبر وحصول ظن الصدق
والجواب اولاه بالجامع لا انفارظن الصدق في الشرح وثانيا وجود
الفارق وهو نقض العادة بان التعبد به في الاخبار عن الباري يفيض الى
كثرة الكذب بخلاف الاخبار عن الرسول **قول** القاساني باناف السنين
العملية من بلاد الترك **قول** ابو الحسين البصري صح بالاسم لئلا يتوهم
ان البصري هو ابو عبد الله على ما هو ادب في هذا الكتاب فان مذهبه
ليس وجوب العمل عقلا مطلقا بل فيما لا يسيطر بالشبهة خاصة ثم لا يخفى
ان القائلين بالوجوب عقلا قائلون بالوجوب سمحا **قول** وذلك الى
ما نقل عنهم من الاستدلال بتايعاد ايعان من غير كبر بوجوب العلم

العادى قطعاً بما تقدم على وجوب العمل بخبر الواحد كما ان القول الصحيح
 منهم بوجوب العلم بما تقدم والى اصل انه قد تواتر عن ائمتهم كانوا السادة
 باخبار الاحاد وان كانت تفاصيل ذلك احاد او هذا اجاب عنهم على ذلك وهذا
 يندفع ما يفتى ان ما ذكر من الاخبار فى الاصحاح بخبر الواحد احاد ودلك
 يتوقف على كونه محتمل فغير ورفان قيل غاية ما ذكر حوز الاستدلال والعمل
 به وانما النزاع فى الوجوب قلنا اجابهم الاحكام باخبار الاحاد يدل على
 وجوب العمل بها على ان القول بالمعنى المذكور ان الوجوب سمعاً لا قايلاً به
 وانما الخلاف فى الوجوب عقلاً كما سبق **قوله** عمل ابو بكر هو كان يرى حرمان
 الجدة حتى روى غيره بن شعبة ومحمد بن سعد ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى عائشة
 وعمل عمر بن الخطاب الجوسى ما روى عبد الرحمن بن عوف عن قورع بن سفيان
 سنة اهل الكتاب وعمل في عدة الحنين ما روى حماد بن عمار بالجملة
 انه كان عنده امران احدهما شمس عليك والآخر لم عفيف بعت
 احدهما الاخرى بحجر او مسطح او عود فطاط فاحابت ططها فالتقت
 حينئذ فقتل في رسول الله بغير عداقة والسطح كسر المسم
 نوع من الملاعن وقيل عود يرفق بالخز وعمل بخبر الصحاح وهو الاصح
 بن قيس التميمي سلم على محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم يره دغار رسول الله صلى الله عليه وسلم حين
 قدم عليه وقد بنى بنى فتم فذكره له روى انه كتب اليه ان يورث
 امره اشيم الضبابي من دية روجه وعمل بخبر عمر بن حزم ان في كل اصبح
 عشرة من الابل وكان عمر يرى ان الحنيفة وفي البصرة وفي
 الابهام خمسة عشر وفي كل من الاخرى عشرة وعمل عتق وعمل على خبر
 فريقة بنت مالك بن سنان اخذت ابن سعيده الخدي حيث قالت
 جئت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وفات روجي في موضع العدة
 فقال امكن حتى تنقضي عدتك **قوله** فلا يخرج وذلك للقطع بانها تمام
 ان ابيهم يصح سواها من مفيد القطع بل انما كماله انظر ورايت التهمة
 قوله كان ينفذ الاحاد اعرض عليه الاموى وغيره بان النزاع انما
 هو في وجوب العمل بالخبر وليس في هذا ما يدل عليه ولا يكره في المسائل

اشارة الى وجوب العمل في الجميع لا ينفك عن سبله الى العمل فيكون الظن
 لا ينفك عن جميع الاصول كذلك وقد منعوا فيها الاكتفاء بالظن وانما ذلك
 فيما يتعلق بكيفية العمل بالذات كمن يلى الفقه **قوله** لا تمنع الترجيح
 لما تعدر حمل العمل على حقيقة التي هي الترجيح حلت على اقرب الجازات
 وهو الطلب فيفيد الاجاب كالامر وانما قلنا انه اقرب الجازات لان
 الترجيح وان لم يكن طلباً بل توقفاً لكن لا يفرق منه في حق الدعوى الا الطلب
قوله والطائفة بمعنى ان الفرق اسم للتشابه فصاعداً والطائفة
 منها يكون واحداً او اثنين وبالجمله لا يلزم ان يبلغ حد التواتر وهو اراد
 بالاحاد **قوله** والامداد الفتوى في الفروع بغير نسبة النفقة والانداء فيخص
 القوم بالمقلدين دون المجتهدين ولو سلم انه ليس به مجرد اقل من جملة
 احتمالاً اقرباً فلا يفرق قطعياً فلا يثبت به الاصول **قوله** ان وجوب
 العمل يعني باننا لا نخصر فائدة الاظهر في وجوب العمل لجهلنا ان
 يكون حواز العمل والانضمام الى آخره حتى يصير متواتراً موصياً للعمل
قوله وانما ظاهراً الى كل من الدليلين ليس بقطع الى طاهر يستدل به فيها
 هو من الاصول التي لا بد في انما تها من قاطع **قوله** لا قابل للتخصيص فيما رفته
 عموم وهو الغضايه والاحكام فيخص بالاطلب فيه العلم من الاصول
قوله وبغيره كذا ويل العلم بما يعي الظن والقطع واول الظن بانك لو لم
 شئ من ذلك لم يكن نقل بالمعنى والافاق قول كل ذلك لم يكن فالتقص
 عموم السلب لا سلب العموم بل دليل ما روى انه قال بعض ذلك قد كان
 ولان ام سوال عن احد الامرين فجوابة تعين احدهما او يفهم بالكلية
 فلو لم يجب قبله كسر اللام على لفظ الاستقناء ولم نقل فلان في
 الشرعيات كما في المتن فيسأل على ان هذا المعنى مجرد مطلقاً بالدليل
 من غير ان يستدل الى سند معتد به لا لا يخفى من ضعف سند الشارح
 وهو منع كون العلم في العقيقات هي الظن المذكور لحوار ان يكون
 امر الا زمان في العقيقات خاصة او منع كونه علمية في الشرعيات لحوار
 ان يكون خصوصية ما نحتاج انشا الى وضع ما يقوم به استلزامه ومقتضى

فخص

العقيدة

الشرعيات على العقليات **قوله** سلمناه اي عدم النور وصحة
 القياس على العقول لكن دعواكم ثبوت ذلك بدليل عقلي والقياس لما
 افاضه الله من العلم لم يكن دليلا لما كان اصله حكما شرعيا لم يكن عقليا
 بل شرعيا بخلاف ما حصل لابي الحسن من قياس الشرعيات على العقليات
 فانه لو ثبت كان عقليا فلما اقتصر في رده على انه لا يفيد الا الظن
قوله بالاستسواء التام اما في القرآن فواضح واما في الحديث فلان المتواتر
 ايضا احاديث قليلة مضبوطة عند ائمة الحديث ومعنى عدم وفائها
 بالاحكام من الاحكام ما لا يمكن استنادها اليها لا بطريق المخطوق و
 لا بطريق المفهوم ولا بطريق القياس على ما فيها من الاحكام ثم لا يخفى
 ان لا نسب تقدم مع العلامة الا انه قد منع استقراء اللازم ترقيا
 من الادنى الاضعف الى الاقوى الاعلى لظهور ان منع العلامة
 هنا اقوى من منع استقراء اللازم وحاصل الكلام ان عدم الدليل
 على ذلك شرعي لعدم الحكم للاجماع على ان ما لا دليل فيه فهو منفي فغير
 هو لعدم الدليل لعدم الحكم على ما ذهب اليه بعض المتأخرين
 اذ المدارك انما هي للاول دون الاحكام ولهذا ذهب العلامة
 الى انه لا يصح جعل الغير نقي الحكم الا اذا روي بحدوث حكمه بمعنى انه
 معلوم شرعي وهو بعيد واما قال بعدا شرح لظهور انه قبل ورود
 الشرع ليس من المدارك الشرعية **قوله** في مثله اي مثل ما نحن فيه من
 الاجابة التي حلوها وسعوا قبل البلوغ ورووا بعده **قوله** اي في حكم
 الكذب يعني ان ذلك اختاره الى الذين روي انهم لم يكرهوا الكذب **قوله** ومن
 لم يكفر به الى المتبع به الى البدعة التي تضمن التكفير وتذكر في غير
 تباويل لا يتبعها وكذا جميع الضمائر العائدة الى البدعة في هذا المقام
 فهو اي ذلك المتبع به عنده اي عند من لم يكفر به كالبدع اي كابل البدع
 الواضحة يشير الى ان قوله اما غير الكفر متبدا او غيره قوله فكل بدع تجد
 صدر الجملة واما نحو خلاص البسطة يعني ان راي كل من المتأخرين
 في مثل هذه المسائل وان كان بدعة عند الآخرة قطعيا برغم صاحب

لكن ليس من البدع الواضحة التي تقع في قول الرواية ثم البدعة عند المص
 في البسطة هو جعلها من الوان وفي الصفات هو جعلها غير زائدة
 على الذات بل عينها كما هو راي المعتزلة وان اريد بالزيادة الغير
 فالبدعة هي الزيادة لان الحق انها ليست عين الذات ولا غير
 وفي شرح العلامة ان قوله وان ادعى القطع معناه القطع بحقيقة
 او بانه من الحق الواضح او ما يكفي به فليس كذلك اي من القطع
 او من الفسق الواضح او ما يكفي به ولفظ المعتبر مشعر بما ذكره المراد
 انه ليس من القطع **قوله** نفسنا واجب اي ما يتكافى على مخرج
 على راي يجب علينا الحكم بموجبه فان على المجتهدين اتباع طنه وعلى المقلد
 اتباع مجتهده والا فالفسق انما هو بالشرع وهو ليس بواجب
 بل ما لا يحل له الواجب عليه هو الحكم بما جاز **قوله** رجحان ضبطه على
 سهوه في كلام الاموي رجحان ضبطه على عدم ضبطه وذكره على سهوه
 فمحمل السهو تقابل الضبط **قوله** العقول هو الاخر ازعا بدم
 به شرعا والموقع فاو في كلامه اشعار بان تارك المروءة فاسق وليس
 كذلك ولم يفرق على ذكر العقول لانهما تتعلق بالعليات خاصة فلا
 بد من نفس البدعة المتعلقة بالاعتقادات الا ان في كون البدعة
 محلا للعدالة نظرا او لهذا لم يفرق له الامام الغزالي حيث قال
 من بينه راسخة في النفس من الدين يحمل صاحبها على طاعة النور
 والمروءة جميعا ثم لا يخفى ان اشراط العدالة معن عن اشراط الاسلام
قوله اذ هو لا الى الكافر والفاسق والمتبع لا يقتل روايتهم
 على ما مر من التفصيل في المتبع والاسباب بالاجرة ان يفرق
 اذ هو لا يمس عدولا قوله والالحاد في الحرم اي الظلم في حرم مكة
 وهو في الاصل الميل قال الله نعم ومن يرد فيه بالحق عظيم
 تدفقه من عذاب اليم اي من يرد فيه مراد احواله كونه بالاعين
 الضد طالما وصفته ملتبسا بالحق ملتبسا بظلم على انها حال
 مراد فان **قوله** وقال بعض اشادة الى ما ذكره بعضهم من ان

اردت معرفة الفرق بين الصغيرة والكبيرة فاعرض مقصود
 الذنب على مفسد الكبار المخصوص عليها فان نقت عن اول
 مفسد ما في من الصغير والافن الكبار ثم قال الاولى ان
 يضبط ما يشعربها ونحوها في دينه اشعارا ما هو الاصغر من
 الكبار المخصوص عليها **قوله** والعدد زيادة من الشارح لا يوجد في نسخ
 المتن **قوله** ولا يخص عطف على لقوة البواعث عليه والضم لام
 الشهادة وقوله واخص دليل اخر لا يشترط الامور المذكورة في الشهادة
 دون الآخر **قوله** فحولت الى كل من الادلة وكذا الضم يقي ومحو لا يـ
 وضمر ما عداه لعلوم العدالة وضمر منه ومنه كما عداه وقد يعرض بان
 الايات محصنة بما المطلوب فيه العلم من الاصول كما سبق للامام
 على وجوب اتباع الظن في العمليات سواء حصل بخبر الواحد او غيره
 ويجاب بان لا ظن في الجبول العدالة فلا حاجة للتخصيص على ان يقول
 الرواية ليس من العمليات وان كان يقول اليها كسائر مسائل الاصول
 وفيه نظر **قوله** فانما لا يقع ظهور عدمها بغير لا يكفر ظهور عدمها
 والكفر في قبول الرواية بل يجب تحقق ظن عدمها ونوهم اشاع
 العلامة ان الم اذ تحقق ظن عدمها في الشهادة فاعرض بان الاصول
 في باب الشهادة او كذا ومنها يجب وهو انما لا تقوم من ظهور عدمها
 سوى ظنه فانما لا يخفى ظهوره تحقق ظنه قطعا وكما جعل الظهور دون
 الظن وهو بعيد **قوله** فلا يجب التثبيت هذا على قانون المعقول
 غير موجب لان رفع المعلوم لا يوجب رفع اللازم الا انه الزام على
 القائلين بمفهوم الشرط في دفع ما ذكره العلامة من ان اسباب السبب
 المعين لا يوجب انتفاء السبب لحوار تعدد السبب الا انه يمكن
 تحسنة ما ذكره من ان تعدد السبب مما معلوم لان الجمل بالعدالة
 والفسق سبب التثبيت **قوله** ولا ينافي الفسق اكثر فهو اغلب
 على الظن والارجح وهو معنى الاصل وهذا ظاهرا لكن في كون العدالة
 ظاهرا في نظر الاصل ان الصبر انما يبلغ عدلا حتى يصير عنه

ل
 يزيد

محصية

محصية **قوله** واعلم بان عدم زيادة الشرط على شرط ما لا يغير عدم
 اشترط العدد في تعديل الراوي او حجه ولا يقيدها بشرط في تعديل
 الشهادة او حجه فلا بد في ثبوت العلم المذموم من ثبوت ان الشرط
 كما لا يترتب على شروط لا يخص عنه وليس بتأيت لانه يشترط في شهود
 الزمان كونهم اربعة ويكفر في غيرهم اثنان على ان عدم الزيادة اخص
 ليس بتأيت اذ يكفر في شهادة طلال رمضان واحد ويكفر بتأيت الى
 اثنان ويمكن الجواب بان كلامه ما ثبت في باب الشهادة على الإطلاق
 وزيادة الاصل في شهادة الزمان ونقصانه في شهادة رمضان اما ثبت
 بخصوصه من احتياط الدرر العقوليات واجاب العبادات **قوله** بالكتاب
 الثاني وهو ان لا يثبت الواحد منها جميعا بل لا بد من العدد ما وقع
 في نسخ الشرح من تقديم الثالث على الثاني كما انه سهو من العلم
 واما ما يقا انما في ان قوله في محل الخلاف فليس رفع ما يجب
 به عن نفسك القاض ثم الظان قوله اجيب عن نفسك لكن شريح
 الشارح في ارجح كل من الوجهين بنقل الهند ليس بانما شرعانه رفع
 لهذا الدفع ليعني الجواب المذكور سابقا وقد يعرض على الثاني
 بان عدم معرفه الخلاف بينا في البصيرة بحال الجرح والمعتدل لان من
 تمام البصيرة معرفة اسبابها على ما هي من الاتفاق واختلاف
قوله لا ينافي التقليد بربان الاكتفاء بالاطلاق في التعديل
 لا يورد الى التقليد لعدم الاختلاف في سباب التعديل على ما
 قال الامام في انه قال انما في لا بد من ذكر سباب الجرح والاختلاف الناس
 فيما يخرج به بخلاف العدالة فان سبابا واحدا اختلاف فيه لكن
 لا يخفى ان اجتماع اسباب الجرح سباب للعدالة والاختلاف
 فيها اختلاف فيها والا فرب ما ذكره الامام في البرهان والغرض الى ان
 ان اسباب التعديل اكثر مما لا يضبط فلا يمكن ذكرها فلذا اكتفى
 فيه بالاطلاق والتحقق ان العدالة غير له وجود مجموع فيقتر
 الى اجتماع اجزاء وشرايط يتغير ضبطها او يتغير الجرح بمنزلة

ر
 ليس ما يجب
 جوابه

عدم كبر في الشك من الآخر او الشك في ذلك فقد عرفت
اما في ما ذكره الاقوال والمسئلة اجتهادية كقولنا في ما يليك
الترجيح واحتمال ما هو اعلى على الظن **قوله** وقيل بل التعديل مقدم
المذكور في نسخ المتن وقيل الترجيح الى الحكم هو ان ترجح احد ما خرج
مقدم ومن هذا اضطرر كلام الساجين في تقرير الدليل وارجح
الضم في سببها فذهب العلامة الى ان المعنى ان الخارج جمع بين
اثبات شي يقيناً مع عدم ثبوت العدل اياه يقيناً اما الاول فلان
الظاهر حال العدل ان لا يخرج الا ان يقيناً واما الثاني فلان
الكلام في الصور الثلث التي لم عين الخارج سبب الجرح او
عين ولم ينفع المعدل او في سطر غير يقيني اذ لا خلاف في
انه اذا عين السبب ونفا المعدل يبين ان التقديم لا يكون
الا بالترجيح ثم قال وله محل اخر يقيناً فخرج ضمير بينهما وهو ان
يريد ان يقدم الجرح في الصور الثلث جمع بين تقدم الجرح والعمل
بالترجيح لان الجرح راجح في الصور الثلث لان الجرح اظهر على ما
عرفه المعدل او عرف ولم ينفع اصلاً او فانه لا يقيناً وهو اثر الخلف
واضح لا عمار عليه وكأنه خفيف ما وقع في بعض الشروح ان العمل بالجرح
لا ينبغي مقتضى التعديل في غير صورته العين فيكون جماعاً بينهما مكان
اولى بخلاف ما اذا عين وفي يقيناً فانه لا بد من الترجيح لكن
قوله هذا اذا اطلق ليس على ما ينبغي اذ لا يتناول ما اذا عين
الخارج السبب ولم ينفع المعدل او فانه لا يقيناً **قوله** وكذلك
الحديث على المسائل الاجتهادية عبارة الامري وليس من الجرح ترك
العمل بروايته والحكم بشهادته ولا الشهادة بالزنا وكل ما يوجب
الحديث على الخبر وعليه اذا لم يكمل ضابط الشهادة ولا ما يسوغ فيه
الاجتهاد ولا بالتدليس وادخلنا الحديث في شهادة الزنا فقال
ولا الحديث في شهادة الزنا لعدم الضابط والمسائل الاجتهادية وكما
ما تقدم ولا بالتدليس ولا كان الكلام في طريق الجرح والتعديل

تصريح الحكمي بذلك وعدم تصريحه لاني موجبات قبول الرواية وعدم
قبولها من اوصاف في الراوي اعتراف الشارع العلامة الحديث والمسائل
الاجتهادية والشهادة في التدليس على معنى ولا الحديث عن اول المسائل
الاجتهادية كشرط البينة اذا كان مذهب المباشرة ولا الشهادة
بتدليس الراوي اذ لا ينبغي الاعتبار بالحديث على ما هو مقتضى ظاهر
كلامه وحوار ان يكون المعنى فيها هو الشهادة على ما هو ظاهر كلام
الامري وبعضهم لم يلتفت الى وضع المسئلة ولا الى جانب اللفظ
فجعل المعنى ان ليس من الجرح ترك الراوي العمل بالمسائل الاجتهادية
ولا تدليس في روايته ولم يسوا المراد بنحوها وحملوا ثم المحقق على
ما تقدم في الاجماع من خلاف البسطة وبعض مسائل الاصول زيادة
الصواب وقد ما حكى في المسائل الاجتهادية على ما هو الظاهر و
اهم الامر في التدليس مسائل الاصول على ما هو ذاته لان اعتبار
الحديث فيها ظاهراً الفاد وعدم اعتباره مع ظهور عطفها على مسائل
الاجتهاد خارج عن سين الاستقامة وقول الامري والشهادة
بالزنا لانهما يات تصريح القذف وانما جاء ذلك مجي الشهادة
ولا بالتدليس لان ليس بكذب وانما هو من المعارض المعينة عن
الكذب بما يتوهم ان مراده اذ لا خيل جرح الراوي وعدم قبول
روايته لشهادته في الزنا من غير ضابط ولا ما يكسب المحرمات
التي هي في محل الاجتهاد ولا بالتدليس في روايته **قوله** الحق الزهري
اي لم يعاصره لكن روى عن لقمة او عاصره وراه لكن سمعه
بوجه كذا ذكره العلامة **قوله** حجتان نه باتمام وما ذكر ظاهراً
في سمعت فلان ما وردا النهي على ما في المتن والشروح واما
في سمعت فلان ما وردا النهي على ما في المتن والشروح فافظ به بطلان
ما وردا النهي والنهر يحول **قوله** حين ظهور الفتن جمهور ان حرس
على انه ارجح عند عثمان ونسبه المحقق ما بين على ما هو عليه اما مثلاً
الى نفسيق فله عثمان للاختلاف اما توفيقاً على ما اشهر من

السلف ان اول من بنى في الاسلام معوية **قوله** ثم من بعدهم الاوثاب
قالا اوثاب كان نقل المعنى والاف الرواية ثم الذين يلونهم واما المتوفى
بين هذا الحديث وبين قوله مثل امي مثل امطر لا يدري اوله خير
ام اخره فقد ذكرناه في شرح التلخيص **قوله** الصحابي من رآه صلى الله
عليه وسلم رآى النبي صلى الله عليه وسلم صحبه وكواعي في بعض الشرح الى رآه انبي
قوله اذ الاصل بيان اللزوم لوجوبه في لو كان حقيقة في الواجب كمال
اللزوم لما صح يفهم عن الواصل ان الاصل اطرا والحقيقة في امر اذا
ولان صحة الفرق علامة الجازية في الحقيقة وكان مسلما ذكر العدل
عن عنه **قوله** صدق يشر الى ان معنى احتمال الخلاف احتمال الكذب
ومخالف الواقع لكن احتمال امر جوا وقيل معناه احتمال ان يخالف
والقبول **قوله** لا اتفاق الصحابة على قول الاعرج حيث جردوا عن
عائشة رضي الله عنها ان الرواية في جهتها كالا على لانه لا يسميها واما ما يعتد
صورتها واما اتفاقهم على رواية الاعرج حقيقة فلم ينقل في الكتب
قوله فيقبل للعدو ما على العدو واعتدوا له ابنة والعداوة فيما بين
الراوي ومن يكون حكم الجرح او عليه وهو سديد من جهة المعنى
وان كان مخالفا للكلام القوم حيث اعتبره وبما يخالف بين الراوي
والمروي عنه حتى قال الامام الغزالي في روى اوله رسول الله صلى
عليه وسلم يروى كل ولد عن والده **قوله** لنا اوله اي لنا انه انظر المتبادر
الى التعميم من الملاقاة السنة الى اذنه والكفر في انه يحمل سنة الشيخين
وسنة الخلفاء الراشدين وغير ذلك والجواب انه احتمال بعيد لا يرجح
الظهور **قوله** انه اذا عمل الجماعة كايول بقرائن المتن وفي بعض
الشرح ان الكلام في دساتير كيفية الرواية عن الرسول صلى
عليه وسلم الا ان الحق المظان ان المراد انما يفعل او هم يفعلون مع علم الرسول
فمن لم يكن من غير الحمار فيكون سنة بقرينة يكون **قوله** والاعتراف من
بانه لا اجماع في عصر النبي صلى الله عليه وسلم فليس بواحد ولا بجماعة ان يريد عمل الجماعة
بعدة بآية الشهادة اذ ثبت فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس

لانه ثبت بالرواية حكم كل يوم المكلفين الى يوم القيمة وبالشهادة
قضية جارية فلما ثبت ان الرواية بعد عن الشهادة فلما كانت آياتها
اجدر بالاصحاط **قوله** فكذا اي حكمه حكم تعدد الرواية مشعر بان الواجب
في نسخة وكذا ان مقام فكر او بين او فكر اثنين على ما في النسخ المتشابهة
وبالجمله حكمه انه ان تعدد ما المجلس قبل اتفاق وان اختلف فيه اختلفا
وظي العمارة لا يتناول ما اذا رويها مرة وتركها مرات او بالعكس
وفي الكتب المشهورة انه اذا تعدد الجمع بين قول الزيادة والاصل
لم يقبل وان لم يتعد فان تعدد المجلس قبلت وان اختلف فان كانت
مرات روايته للزيادة اقل لم يقبل الا ان يقول سموت في تلك
المرات وان لم يكن اقل قبلت **قوله** وكما روى عنه ثم تغير الاستوى
شعره ان خرج اليدين عند الركوع ليس رويها في مرة على ما
يجوز به فاعلم انه المتن لان المتن في كتب الحديث روايته عن
ابن عمر الا انه ذكر الامام محمد بن حنفية انه سريانه عمر وعلى علم ووايل بن
جرحوا انس وابو هريرة وما لك بن الحويرث وابو جليل الساعدي في
عشرة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وفي العمل نظر توريه ان فيه نظر اي
انه يعمل بالبين الذين رواه او باننا شيخ الذين دل عليه علمه وتورعه ان
في حوازل العمل بقبل هو النص نظر لانه فوق الظاهر هو لا يترك اذا عمل
الراوي بخلافه فلما اولى فان قيل النص قوي ولا يترك الا بالناحية
خلاف الظاهر فانه ربما يترك بالاجتهاد قلنا ربما يظن بغير النسخ
ناحية فيه ترك النص مع ان الواجب اتباعه ولا يخفى ان ما ذكر من
وجاه النظر انما يدل على ان النظر انما هو في ترك العمل به لاني جواز
قوله كما سياتي في اخر هذه المسئلة من انه اذا كان احدكما اعم والا
فخصمه **قوله** والا اي وان ثبت العلم ببعض راجح ومعلوم انه لا بد من
شبهات فحين ان يكون المعنى وان ثبت لا ينص براجح وذلك بان
تكون العلم مستنبط او مضمومة بعض ما او مرجح هو ما وقع
في بعض الشرح من ان المعنى وان لم يكن الحذر الدال على العمل به

يعد
ع

راجع الى عارض الخ لا على الحكم الا وان كانت العدة ظنية او موصوفة
لا ينشأ راجح لكن وجوده في النوع ظني او وان لم يكن منصفا او يكون
ولكن ينشأ ما او مرجوح او يكون راجح لكن وجوده الظني في
النوع مشكوك فلا يخفى **قوله** بالاجم من اضافة الموصوف الى
الى الصفة وقيل اجم الحام والمهر اسر عظم مقور يصوت
فيه الما للصوت **قوله** واخره فيه دفع لما ذكره العلامة من المالم دالة
المقدم على الترتيب ولو سلم فغاية ما في القياس من الترتيب عند
معاد وليس قول الصحابي حجة الا ان بعض المجتهدين يحتمل على بعض
وظاهر ان ما يجتهد فيه اشارة الى ضعف اعتراض العلامة بانه يجوز
ان يكون الخط في العدة والدلالة اكثر منه في السنة المذكورة اذ
لا مدخل لكثرة العدد في ذلك نعم احتمال تقديم الخبر على القياس الثابت
اصلا بالخبر كقولنا في ابطال حرم الخمر وان لم يثبت باثبات مذهب
المستدل فان قيل هذا على تقدير صحة لا يتم في القياس المنصوص العلم
ببعض راجح فغاية سقط الاحتمال في موضعين تعديل حكم الاصل
وتعيين الوصف الصالح فيبقى اربعة وهي اكثر من اثنين **قوله**
وباعتبار الدلالة المخوز وكذا الاضمار والاشراك والتخصيص والبيان
لا يحتمل شيئا من ذلك معني على ما سيجي من ان القياس لا يشيخ ولا يشيخ
به وسترى ما فيه من التفصيل **قوله** فهذا اشارة الى جميع ما ذكر
من الادلة والقرائن من هذا الكلام بيان حسن كلامه في قوله ولما
تقديم اذ قد رجع بعض الشارحين الى جواب سؤال مقدم
تقديره ان ما ذكرتم من الادلة اقتضت تقديم الخبر على القياس
مطلقا فكيف ذم القياس في هذه الصورة وذكر اشارة راجح العلامة انه
استدل على تقديم القياس في هذه الصورة لكن قد روي في هذا
المقام السؤال الذي ذكره واجب عنه هذا الجواب مقدر بكلمة
اما تفصيل الامرين **قوله** فرضع يعني انه وان كان يجب النظام تعارضا
بين القياس والخبر لكن مرجع الى عارض الخبرين بناء على ان بعض
علماء الظاهر من ان الحكم بهذا تبين ان في صورة الوقف ايضا

المرجع الى عارض الخبرين لكن لكل منهما ترجيح من وجه اذ بما بالذات
والاثر بالاستقناء عن القدمات وعارض الخبرين فيوقف ثم
عدل يشير الى ان المص اما ترك هذه العدة لظهوره ولا خفا في ان
نقل الفعل كنقل القول وبعضهم على ان المرسل هو ان يقول السامع
قال نعم واما اذا كان العدل من تتبع السامعين فنقطع او من
غيرهم فعقل **قوله** من اتمه نقل الحديث يعني ممن استشهد به
وروي عنه الثقات واخره فوالله يخبر الرواية **قوله** لو لم يكن المرسل
عنه عدلا لعدله الى عند الراوي والمرسل لكان جرمه نظرا الى طاهر
الا لما لا يثبت الحديث الى النبي م بوجه رواية ذلك المرسل عنه
الموجوم ذلك الجرم ولا تنسأ ان ذلك المرسل سماع من عدل
تدليلا وذلك بعيد فمن ثبت انه من اتمه نقل الحديث وان لم يكن بعدا
ممن هو عدل لعدم معرفته لقوانين نقل الحديث وهذا ينبغي تحري
النقل لا يوجب الجرم بل قد يكفي الظن وان هذا يقتضيه قول قول
المرسل العدل سواء كان من اتمه الحديث او لا **قوله** في القياسين اي
في اتمه النقل وفي غيرهم **قوله** كما ذكرناه يعني ان التمسك قد شتر ولم ينكره
احد مكان اجابا **قوله** وقد روي جواب عن الواضع على ان السامع بانه
اذا اسند غيره كان العمل به كالمسند ونفره انه يعمل بذلك المرسل
وان لم يثبت عدالة رواه ذلك المسند او انه يعمل بذلك المرسل من غير
اجتياح الى تعديل رواه ذلك المسند وطام ان العمل بالمسند يتوقف
على تعديل رواه لكن معاضة للعمل بالمرسل لا يتوقف على ذلك بل يثبت
العمل بالمرسل من غير ثبوت عدالة رواه المسند او من غير اجتياح
الى تعديلهم **قوله** وفيه اربعة اقسام فان قيل لا وجه يحصل الاول واراد
ادون هذا الا شتر كما في انه يحصل الظن او يقوى بانضمام البعض الى
البعض فمما حصل اشترط اعداله رواه مفر وعاضة فخرم بان المسند
واجب العمل سواء انضم اليه ام لا او لم ينضم بخلاف هذه الامور الاربعة
فان شياها بما يفراده لا يوجب العمل به يعرف فاذكر لانه نوع ارسال
ولا يقبل الا ان يسند غيره او يعضده ام لا **قوله** في الامور التي لا يكون

ان

ذكر بعض الشارحين ان في قولنا نظر الان الراوي المتوسط مجهول
الحال فلا يقبل روايته وفي بعض الشروح انه يحتمل ان يريد به التوقف
في العمل من جهة ان الراوي عدل والظن من جهة انه لا يروي الا عن
عدله وان المروي عنه غير معلوم فلا يعلم عدلته وقيل انه من جهة التعرض
للاسناد يشبه السند فيعمل به وحيث ترك الوسيط توهم التيسر
فلا يعمل **باب الامر قوله** فرع من السند يشير الى ان البحث عن
الخبر كان من جهة كونه من مباحث السند الا انه من حيث كونه من
اقسام المتشكك لا يتعلق به بحث اصول وهذا يظهر ما ذكره بعض الشارحين
من انه لا فرق من الخبر شرع في الامر ليس على ما ينبغي **قوله** ما يشترك يعني
ان اقسام المتشكك بعضها مما يشترك فيه النقص والاجماع كهنه المذكورة
وبعضها ما يخص النقص كالتأنيخ والمنسوخ وسنذكر وبما بالامر والنهر
لان معظم التنازع بينهما ويعرفهما يتم معرفة الحكم وتيمم الحلال والحرام
ولهذا صدر بعض كتب الاصول بباب الامر **قوله** وان قسم من الكلام
قد يكون نسبيا وقد يكون لفظيا **قوله** للقدرا المتشكك بينهما اي بين
القول المخصوص والفعل وهو مفهوم احدهما على ما صرح به المحقق
عنه الاحتياج الى هذا التذييل وبعضهم على انه للفعل اعم من ان يكون
باللسان او بغيره وما على ما ذكره العلامة من انه المخصوص او الاشياء
او الاشياء او نحو ذلك فلا يكون للقدرا المتشكك بينهما خاصة ويكون
هذا اذ ذهب ابن الحسن البصري انه يشترك بين الشيء والشيء والصفة
والطريق وقد صرح ان هذا ذهب الى بعض المتأخرين والظاهر انه
اراد به الامرين ولا يثبت لهذا المذهب في كتب الاصول سوى ما
ذهب اليه ابو الحسين من كونه حقيقة في الشئان المتشكك معنيين
القول والفعل فان الامرين اما ذكرهما في الكلام في معرض المنع وقال
لا يلزم من كونه حقيقة في الفعل كونه مشتركا لا مكان ان يكون بعض الصفات
المتشكك بين القول المخصوص والفعل هو سمي الامر فيكون متواطيا
مقولا على كل منهما بحسب الحقيقة لا من حيث خصوصية ثم قال فان قيل هذا
اصح من قول مخالف للاجماع مستلزم لصح اطلاق الامر على النهر وسائر

بما يشبه الامر

اقسام الكلام لان المعنى المشترك لا يخرج عن الوجود والسببية و
الصفة ونحو ذلك فلا يكون حقيقة في الشئان والصفة مما قال به ابو الحسين
وصدق على النهر وغيره فامر فلا محذور **قوله** والالتباس الا ان معنى ان
عند اطلاق الامر يسبق القول المخصوص الى الفهم على انه مراد دون الفعل
فلو كان مشتركا لبادر كل منهما على طريق المخصوص ولم يقبا در شي منهما على
طريق الارادة كما سبق في بحث المشترك **قوله** وهو طبعي انما يعرض
انعم لهذه المقدمات لظهورها **قوله** لو لم يكن حقيقة للزوم الحجاز انفس
على المعاني لظهور المنع كما قلنا عن الامرين وتوجيه انه ان ازيد
يقول انه لا شك في انه حقيقة في القول انه حقيقة فيه بخصوصه ومن حيث
انه نفس الموضوع له فمعين الشئ وان اراد من حيث انه من امراء
الموضوع له فلا يبقى التواطؤ كما اذا دخل زيد فقلنا دخل رجل وان كان
او حيوانا وعطف على زعم ان مثل هذا محال انما شامس انه فهم من
استعمال اللفظ في الموضوع له استعماله في نفس المسمى دون اوارده
ضمير بانه يتلوا يقع في الاستعمال **قوله** كما ذكرنا يعني بان يفهم من الحيوان
الانسان خاصة لانه يفهم من اطلاق الامر القول خاصة ومنع هذا كما
قوله وانما يجمع عليه فان قيل قد اطاب الامرين عن ذلك بان كونه حقيقة
في الشئان وفي الصفة قول لا يبيح فقلنا قد شتر فيما بينهم انه لا نزاع
في كون الامر موضوعا للقول المخصوص وكان اباب الحين كخبر مشترك
بينه بخصوصه وبين الشئان والصفة ونحو ذلك حتى ان الخلاف حقيقة على
القول المخصوص بانه يكون بخصوصه بانه من حيث انه من اوارده ان
او الصفة بخلاف كونه حقيقة في الفعل فانه لا يكون الا بالاعتبار الثاني **قوله**
اقصا بفعل ما كان العدة في الكلام عند الاشاعة هو النفس عرق
الامر على ما هو النفس الذي لا يختلف بالوضع والصفات يعلم
ان اللفظ هو ما يدل عليه من اي لغة كانت **قوله** لما علمت الى
اول قسم الحكم حيث قال ان الطلب دائما لفعل في النهر الكلف
لكن ينبغي ان يعلم انه اقضاء الكلف لا ما تقتض الكلف لانه مهم الا
بامر الاعلى على لعل لعدم ايجاب شرط الاستعمال وعدم اشتراط القول

وذلك لان العقل يدعون الادنى سبب انه امر الاعلى فلو شرط العقول
لما كان هذا امرا اولولا ان هذا الاستعلاء لما استحق الذم وهذا
ظهوره ووضوحه على بعضهم حتى توهم انه دليل للعسرة في اشتراط العقول
ويرى عليه قد اجاب العلامة بان المراد بفعل كلف لا يكون قد اشتق
منه اللفظ الا على الاقضاء وذلك بان لا يكون كفا في ضرب او كان
ولكن قد اشتق منه الصيغة مثل كلف ولم يرتضه المحقق بعدد عدم
دلالة اللفظ عليه اصلا لكننا نقول لا ضارة في ان المراد بالكف عما هو
ما خلا الاشتقاق عند العود الى الكلام اللفظ فيدخل كلف ويخرج
لا كلف **قوله** وان الحق الى ويرى عليه ان اشتراط الاستعلاء في الخلف
ما عليه الاستعمال اذ قد يطلق الامر حيث لا يسهو الاستعلاء كما في قوله
نعم حكايته عن وفون ما اذا ما مروا والاصل الحقيقة ولا ان يحيب
بانه محال للقطع بان الطلب على سبيل التضرع والى لا يستمر امر
قوله واعلم من ان معرفة الماحور به والطاعة لا تنوقف على معرفة
الامر حقيقة بل على معرفة موجه ما او غير وصوله دون معرفة على ما مر
في بحث الخمر ولا يخفى فيه **قوله** لعل يلزم الخلف ذكر الامور ان من
اجابنا من قال الامر هو الخير بالتوابع على الفعل تارة والعقاب
على التمرن تارة ويرى عليه انه يستلزم التوابع والعقاب صدرا
عن الخلف في خبر الصادق وليس كذلك اما التوابع فيكون ارجح
العمل بالبرية واما العقاب لانه في هذا الاشكال هذا الكلام وما لم يبين
في الكتاب تعرض للعقاب لم يستقم قولنا انما هو عند العفو بل المناسب
عنه الاصطلاح ولذا نرى بعضهم الى عند خلف التوابع ويحتمل بعضهم
الى عند العقوبة وقد سقط من القلم شيء وعينه لما يمكن ان يقال ان
حد النهر يقال حد الامر فمن جهة الخير بالتوابع على الفعل لزم حد النهر
بالخير بالعقاب على الفعل ولم يلزم الخلف على تقدير العفو فعند الاستحقاق
التوابع والعقاب **قوله** قطعا دفع ما في شرح العلامة من ان من حد
الامر بين الحدين قد لا يتم ان كل خير يحتمل الصدق او الكذب قوله
يقول القائل يعنون القول الذي هو اللفظ لا يتم لا يقولون

بالفوز

ببعض خلاف ما ذكره القاضي فانه يحتمل اللفظ والنفس ولم يذكر في شرح
لفظ وكونه اشارته الى انه لا حاجة اليه في التحقيق لظهور انه ليس المراد
لفظ الفعل بعينه بل بكونه من كلامه بل على طلب الفعل من ضج الامر من
الى لغة تكون وعلى الى ورن يكون فانه يرد على عشرة مع الراجح
اقبوا الصلوة الذب فكا يوم الارشاد فاستشهدوا بالاجابة كلوا واشربوا
التهدي اعلوا ما شئتم الاقتناء كلوا مما رزقكم الله الاكرام ادخلوا بسلام
التسليم كونه افرقة التغير فانوا بسورة الاثارة ذق انك انت العزيز
الكريم التوسية اصبر والاولا نصبر والادعاء اللهم اغفر للناس الاربعة
الدليل الطويل الا انجلي الاضغفار القوام انتم فيها ملقون التكون كن
فكون **قوله** على سبيل الاستعمال قيد ذلك ليبيح امره بل لا تراجع والا فقد
ذكر انه ليس بشرط **قوله** ولذلك الى وكونه امر المذموم الادنى وينسب
الى الجمل والحق حيث امر الاعلى وذكر ما يبنى عن الاستعلاء ليس
قولا لغيره افضل لان معناه ان يضره هذه الصيغة عن القائل على قصد طلب
الفعل من الغير **قوله** يمنع كونه امر الاضغفار في سقوط هذا المانع لورود الال
سابقا على ما هو مذكور في موضعه وهو كاف في اثبات اللغة **قوله** يعني
صيغة الامر الصواب صيغة الفعل مجردة بمعنى يصير هذا الامر صيغة الفعل مجردة
فيلزم مجرد ما عن كل شيء حتى عما يوكد كونه هذا الامر فلا يصدق على مثل الفعل
كذا او جوا قال الامور ان افترضوا ان هذا الامر على انه صيغة الفعل مجردة
عن القوانين وزعموا انها في غير الامر لا تكون مجردة عن القوانين ثم تكن
هذا اولى من قول القائل التهديد هو صيغة الفعل مجردة عن القوانين الا
ان يدل عليه دليل من جهة السمع وهو غير محقق وفي بعض الشروح ان افترض
على صيغة الفعل مجردة عن القوانين الصارفة لم يصح بقائه فيها اذ لا يراى
بالقوانين العموم ولا المقوم وان افترض على مجرد صيغة الفعل وورد عليه
ما ورد على الاول من التردد وكونه **قوله** احذر بالاولى الاولى ان
القبول والتحقيق الكمية والافالاحر ارعن الكل حاصل بالبعد الاخير
وقد يجاب عن اعتراض تعريف الشيء بنفسه بان المراد بالامر انما

هو الطلب عاينه استعمال اللفظ المتحرك نحو لا على القرينة العقلية وهذا هو الجواب
عن اعتراضه على التعريف الثاني للقيمة **قوله** ان ظهر انه ان العبد لا يخالف
امره الى امر السيد وهذا ينبغي ان يذكره العلامة من ان هذا انما يصح لو كان
السلطان او عدايا العلامة لو لم يخالف في امره عاقبتك او كان السلطان
محمي يعاقب على الكذب **قوله** وهو الامر اعرف لورود الاشكال على تعريف
الامر بالطلب وقد يجب ان يعلم ان العاقل لا يطلب ما يستلزم بل قد
يطلب العرض اذا علم ان طلبه لا يفضي الى وقوع المستلزم للمالك فان
يقبل فيخرج من في الاداة واصله كما ان ارادة المعلوم ارادة لازمة
فكذلك طلبه كما ان المطلب يحتمل عدم الوقوع فكذلك الامر اذا لم يقع لكن يجوز
من العاقل طلبه كما اذا علم انه لا يقع ولا يجوز ارادته اصلا فعلى هذا
يجوز ان يجعل المنع انما اراده الى منع استحالة كون العاقل طابا لما لا
يخصه الفضل الاول فيخصص المفهوم الا انه يخصصه لكون الكلام في الامر
واما يكون مقبل ومنه على ان الارادة من الله تعالى ومن العبد بمعنى
واحد وان ارادة الله تعالى فعل العبد يستلزم وقوعه وهذا لا يطابق
اصول المعقولة وتمام تحقيقه في الكلام **قوله** هذه التهمة هي ان التعيين
عن الاختلاف في حلول صيغة الفعل هذه العمازة خطأ اذ لا خلاف
في انه يعبر عن مطلق الطلب بالقيام بالفضل مثل امرتك وانت مأمور
وعن الاجاب او الذم خاصة مثل اوجبت ونذرت ولا يبعد ان يقال
هذه الخطية خطأ لان امر اذا ان الطلب بل له صيغة موضوعه للمدالة عليه
بهيئة بحيث لا يدل على غيره كما ان للام في صيغة كذلك ولا خلاف ان مثل امرت
وانت مأمور ليس كذلك بل صيغة الاحكام **قوله** بالوقف فيها جعل الاشاع
التعريف للوجوب والندب على ما هو الظاهر من اشعاره بالوقوف في الاتسار
لفظا ومعنى بل لا اشعاره بعدم ذكر في بعضها شروع ان الضمير لا يشترط
والاخر ادعى انما لا بد من مفهومه اصلا وهو الموافق للكلام الامري
فقد تقرر وانما اعتراضا وجوبا بالاشعار فيكون انما لا يكرر ذلك في
وذا لم يذكر عليهم احكام وجوب العلم العادي بانها قد تم كقول الصحيح وان

كان احتمالا غيره قائما في واحد واحد او بالاعتراض فوالا لئلا ان الاستدلال
كان بهذه الاوامر اذ لا يغير ما وانه قد جعلوا اكثر من الاوامر دليلا على
الندب دون الوجوب وانما لعلمها او امر مخصوصة علموا كونه للوجوب
واما الجواب فهو انما استدل قطعا ان الاستدلال كان به بالظهور بما في الوجوب
لا بخصوصياتها وانما تركوا الوجوب عند ظهوره وان عدم الوجوب **قوله**
والامر ادب اسجد وادفع كما عسى يتوهم من ان الكلام في صيغة الامر وما
ذكر انما يقوم في امروا اشارة الى ان ليس منى الاستدلال على كون
امرتك عاما كما هو في الامري **قوله** ذهبتهم على مخالفتهم للامر معي ليس الغرض
من قول لا يكون الاحكام بل على الذم وقد رتبته على مجرد مخالفة الامر المطلق
الا على عدم اعتقادهم حقيقة ولا على مخالفة امر معروفين بل ان الوجوب
فدل على ان مطلق الامر للوجوب يحصل من العلم بالذم العلم بالوجوب
بناء على انه نفس الوجوب او لا ذم له وهو لا ينافي توقف الذم على الوجوب
نفسه بهذا ينبغي ان الوجوب مستفاد من قرينة الذم لا من
مطلق الصيغة اذ لو لم يكن المطلق للوجوب لما صح ترتيب الذم عليه
والثالث وهو ان يكون تارك المأمور به متوقفا دليل الوجوب ظاهرا اذ
لا توجد على ترك غير الواجب اتفاقا وانما الخلاف في ان هذا يدل على تعدي
للموجب **قوله** هذا بخلاف الامر تمام تفرقه ان الذين يخالفون فاعل
فليحذر وان تصبهم بقوله وهذا الامر لا يجب والامر فليحذر اذا لم
لندب الحذر عن العقاب او ابا حجة ومعنى يخالفون عن امره تترك
استثاله لهم والالتزام بما امروا به من قولهم خالفني طلاق عن كذا اذا
اعترض عنه وانت قاصدا ياء والمعنى يخالفون المؤمنين عن امر الله او
امر النبي ص ويجوز ان يكون على تخمين المخالفة مع الاعراض اذ الواجب
على مخالفة الامر الحذر عن العقاب كان ذلك تديبا على مخالفة الامر
وهو دليل على كون الامر للوجوب اذ لا يندب على ترك غير الواجب **قوله**
لان ان مطلق ليس على ما ينبغي لان الاعراض ليس الاعم العموم
فجوابه ان اضافة المصدر عند عدم العهد للعموم على انه لا خلاف

كاف في الخط وهو كون الامر المطلق للوجوب خاصة اذ لو كان حقيقة
 لغيره انما يترتب الذم والوعيد والتهديد على مطلق الامر وهذا
 ينافي ما يقى ان غاية هذه الاستدلالات كون الامر حقيقة في الوجوب
 ولا يلزم منه ان لا يكون حقيقة في غيره الا ان يقي الاصل بعدم الاشتراك
 فيعارض بان ما سياتي دليل على انه حقيقة في الذنب فلا يكون حقيقة
 في الوجوب دفعا للاشتراك نعم قد يعترض على هذا من الوجهين بان
 الكلام في صيغة الامر وما ذكر من ترتيب الوعيد والتهديد على مخالفة
 الامر انما يدل على كون لفظ الامر حقيقة فيما يفيد الوجوب خاصة
 فيكون حقيقة لاحد الاربعة الوجوب والذنب والاباحة والتهديد
 اذ لا نزاع في غير ما حجاز في الباقى الى الثلاثة الاخرى من الاربعة وذلك
 الاحد ليس هو الاباحة ولا التهديد ولا الذنب فقيس الوجوب بقوله
 والانه تحقق عطف على لا ما قد يكون دليلا على نفي الذنب غير مذكور
 في المتن وما ذكر من وجه الضعف لا يدفع هذا الدليل واعلم ان هذا
 الاستدلال احتج على غير القائلين بالاشتراك المعنوي والافلا يلزم
 من نفي الاشتراك كونه حقيقة لاحد الاربعة فقط وان اريد مطلق
 الاشتراك فلا يلزم انه خلاف الاصل بل اللفظ فقط **فقد** انه اثبات اللفظ
 بلوازم الكميات وهو بطلان طريق معرفة الوضع انما هو النقل بطريق
 التخصيص او بتبع موارد الاستعمال وقد يقال انه يستلزم نفي الاشتراك
 بالكلية اذا ما من معنويين الا ويشتركان في لازم وجوب ان الكلام
 فيها اذا لم يوجد دليل الاشتراك هذا بعد ثبوت اشتراك كل معنويين
 في لازم تخصصهما وقوله فجعلنا باعتبارها اي باعتبار الرجحان اللان صيغة
 الامر كما ان للوجوب والذنب ليس معناه انكم جعلتموه موضوعا لكل
 منهما خصوصا حتى يلزم الاشتراك اللفظ بل جعلتموه لهما من حيث ان
 كلاهما من افراد الرجحان الذي هو الموضوع له مع احتمال ان يكون
 الصيغة للرجحان المفيد بالوجوب او الذنب ومطلق الرجحان المشترك
 بينهما فجعلتموه لاحد المحتملين من غير دليل ولو قال ان يكون مشتركا

ل
 ٣٦٧

١٥٠
 بينهما لكان احسن فان هذا الاحتمال مما نفاه المستدل فلما وكل ذلك
 كونه المفيد ما جد ما حيث قال دفعا للاشتراك والحجاز وان تركنا
 المتن اختصارا ولان قوله ولا دليل مفيد معنى عندنا بهذا يظهر ان في
 الجواب على هذا السفر بضعف بخلاف تقريرات ارجين حيث افقوا
 في ابطال اثبات اللفظ بلوازم الكميات على ما ذكرنا فلم يعيد اقتدار
 عن عدم تعرض المقصود لهذا الجواب لو ثبت ان كونه موضوعا لشي
 من المعاني طبقات الباشين اشارته الى ان العادة تقض
 باقتناع ان لا يطلع على التواتر من حيث وجهه في الطب بالمادة
 الاستفراغية هي ما ثبت في الكتاب والسنة واستدلالات العلماء
 من كون الامور المطلقة للوجوب على ما سبق فيزول الاختلاف في ان
 مرجع ذلك الى العقل الا انه كما لم يكن صريح النقل مع المحصر وانما يقول
 والامارات الى ان ما ثبت به الوضع لا يلزم ان يكون مما يفيد العلم
 بل قد يكفي في الظن يعني ان تتبع موارد استعمال هذه الصيغة بل على
 ان المقصود بالاعتدال الاطلاق هو الوجوب بمعنى لا يندري ظاهرا ان
 معنى التوقف عدم العلم بان وضع الصيغة للمرة او للتكرار او للمطلق
 غير دلالة عليها وقيل معناه التوقف في مراد الحكم بما على الاشتراك
 لا لانه انما اشار الى ان ليس معنى قوله بل يتركب من اقسامه انما هو
 نفي التكرار الى ان يكون التكرار خارجا عن الامور عن العادة غير
 واحدة تشهد العرف واللفظ بل معناه وضع كونه للمرة بناء على حصول العلم
 بالمره الى ان يكون لا يطلب الحقيقة الحقيقية في ضمن كل من المرة والتكرار
 يحصل الاشتغال بالمره لا كونه للمرة خصوصا لكن هذا بعينه استدلال القائلين
 بالمره مع جوابه وسجي مرهجا فلا معنى لذكره ههنا ونسأل الله
 قريب من الاول جد الان بناها على القطع بان حلول الصيغة طلب
 حقيقة العقل من غير التيقن شي من صفاتها والاختلاف في ان هذا عين
 النزاع اذ اخصم من ان الحقيقة الحقيقية بالمره والتكرار وهذا
 اخر صحت تحقق على الوجوب بانها باعتبار ما مع من مقدمتها لا يدل ان

على عدم كون الصفة للمرة او التكرار بل على الفعل ان المصدر الذي
هو الاحتمال اذ المادة لا يدل على ذلك بل على نفس الحقيقة وهذا غير
مفيد ثم يستظهر ان كيف يدل على احد ما ولا حقا في احتمالها وهذا
يقيد بكل منهما من غير تكرار ولا تناقض فاجاب بان المراد الدلالة يجب
الظهور لا يجب الخصوصية ويؤيد في الاحتمال ففقد ما به لا دفع
الاحتمال بخلاف ما به لا للدلالة على كونها مصروفة عن الظاهر
من غير كالتسوية والاجماع وربط الحكم بابيب اعني الوقت والشهر
في تكرار تكرار ما يقرر في اصول الحنفية فباس في اللغة قد عارض
بان التثبت منها ليس في اللغة بل في اقتضاء الامر مطلقا من الى لغة
كانت وفادة وانما لان الكلام في ان صيغة الامر من الى لغة كانت
بل تدل على التكرار فثبتت ذلك بالقياس على التثنية اثبات بالقياس
الهم الا ان ثبتت قاعدة استقرائية ان كل ما هو للطلب فهو دال
على التكرار ومن لم يكن وثانيا بالتوقف لوجوب احد ما ان المقصود
للتكرار وهو توقف اتفاق حقيقة الفعل عليه متحقق في التثنية دون الامر
وثانيا ان الامنع عنه وهو تعطيل الماوردات كلها بل كثر من المصالح
متحقق في الامر دون التثنية قالوا ثانيا الامر بالمرحوم مثلا اني
عن السكون ويوقفت اتفاقا السكون دايما فيلزم وجود المرحوم
دايما والجواب بعد تسليم كون الامر بالتثنية يتنافى عنه فمع كون
التثنية الذي في ضمن الامر مانعا عن التثنية عنه دايما بل يتفرع على الامر
الذي هو في ضمنه فان كان دايما فدايما وان كان في وقت ففي وقت
مثلا الامر بالمرحوم دايما منع عن السكون دايما والامر بالمرحوم ساعة
منع عن السكون فيمالا دايما وهذا واضح فقول كون التثنية متبادرا
قوله في كون الامر وللامر تعلق بالضمي والتكرار خبر كان
ولا في التكرار لاحقا في انه لا مصل في الجواب وقد يفرض على قوله
ولا ذلك الى كون غير ظاهري في المرة كما انشأ بالتكرار بانه في حين المنع
الى المرة تحصل في ضمن التكرار اللهم الا ان يراد بالمرحوم لروم الاقضاء

على المرة الواحدة حتى يكون الاثنان بمرتين او اكثر بخلاف الامر والجواب
انه لو كان كذلك لما كان الاثنان بالفعل في المرة الثانية والثالثة اثنا لا
واثنا بالماحور به والعرف يكذب لما ذكرنا من ان الامر لا يدل على
التكرار لما كان كذلك اي كما قد تمثلا بالاستقراء مرة مع الاقضاء
عليها بل انما قد تمثلا للمرة اذ لم يفقد عليها بل اسر كما دخل
والاستقراء يدل دفع ما يفيد لعل التكرار منهم من غير التعليق
العاين بان التكرار في غير العلم لاحقا في بعد ذلك اما لفظا فلان
جعل ضمير قالوا الاول للعاين بانه يتكرر في غير العلم واثنا لفظا
بانه لا يتكرر في العلم فالادالة له عليه ولم يعيد مثله في هذا الكتاب
واما معنى فلانه قد سبق ان التكرار في العلم يتفق عليه وانما وقع في
ذلك محافظة على كلمة لو فانه انما يستعمل فيما يستثنى فيه رفع التثنية
لا وضع المقدم وجمهورنا شارحين على ان هذا اللفظ دليل القائلين
بالتكرار في غير العلم اي كما تكرر في العلم في الشرط اولى ولفظ التثنية
صريح في ذلك سواء كان بها خصوصية اشارة الى بيان فائدة قوله
من قال للمرة بمرتين دون ان يقول من قال للمرة بيقضي بالفوز
اي على الفور اما الفعل والعزم يشير الى ان لفظ التثنية اما الفور
او العزم محمول على هذا المعنى لاحتمال وجوب التثنية في الامور الحرة
في البرهان اما الواقي فذهب غلاتهم الى انه لو ما بد رقيب التثنية
لم يقطع بكونه متمثلا لحواله ان يكون غرض الامر هو التثنية وهذا
شروط عظيم في حكم الوقف وذهب المقصدون الى ان من يادرول
الوقت كان متمثلا قطعاً وان لم يقطع بخروج عن العدة و
هذا هو المختار ثم قال وبالحيلة فالذي قطع به ان المكلف مما اني
بالفعل فانه يحكم الصيغة موقع المطلوب وانما التوقف في انه لو ان
بل انتم بالتأخير مع انه متمثل لاصل شرط المدلول طلب حقيقة
الفعل اي فقط لا غير دلالة على الفور او التثنية لاجب المادة
ولا يجب الصيغة وانما يقصد الزمان الحاضر عن عند الاطلاق

كلام

والجرح عن التوازي والافلا نزاع في المعنى والاستقبال في مثل قام زيدا و
 سيقوم وانت طالق هذا المصطلح الى الاستقبال مطلقا سواء كان
 عقيب الحال وهو العورام لا وهو التوازي واما الاستقبال الاقرب
 الذي هو العور و قالوا انهم يفعل وقالوا ارباعا بينهما على ان الدليلين
 لاتحاد ما خدما بمنزلة الواحد فلا يفيد بها الى التفرع والجواب لانها
 مثل ما مر في افادة الامر التكرار بل تفاوت يستلزم تخفيف الحمل
 لانه قد وجب على المكلف ان لا يؤخر الفعل عن وقت مع انه لا يعلم ذلك
 الوقت الذي قد كلف بالجمع من التاخر عنه واما اشتغال اللازم هذا
 ايضهم عايد الى تخفيف الحال لانه قد اذخر الى وقت معين لا يعلم اصلا والادلة
 في الشرح ان ذلك الوقت ليس الا الوقت الذي يغلب على ظن
 المكلف انه لا يعيش بعده وان لم يشغل به لعمالة ثم لا بد له من الظن
 من اماره وليست الا كيم السن او مرضا شديدا او هو مضطرب وكم
 شاب يموت فجأة وكم من شيخ يعيش مدة والاوجب العور بان
 للموتية الصارفة عن الوجب وذلك ان الايمان بالموت في الوقت
 الذي لا يجوز تاخره عنه لا يكون سارعة واسنفا واغراض الشرح
 العلانية بان هذا الدليل على تقدير تمام التاميد على وجوب العور
 شرعا خصوصا فيما هو من سباب المغفرة والخيرات والكلام انما هو في
 دلالة الصيغة قولي وجواز التاخير مشكوك فيه مبناه على ان وجوب
 التراضي ليس كعمل والافتراض بان جواز العور مشكوك ثم
 لا يخفى ان هذا الدليل على تقدير تمام لا يلزم ما مر من غريب الامام
 وهو التوقف في العور لغة وحصول الانتثال بما يبارده على ان وجوب
 الحيازة ينافي ما قال الذي اقطع به ان المكلف بهما اتى بالفعل
 فانه يحكم الصيغة المطلق موقع المطلوب واجاب العلامة بان هذا
 الكلام منه ليس على إطلاقه لانه قال قبل هذا الذي يجب القطع به
 ان من ما رعد متمثل ومن اخر عن اول زمان الامكان لا يقطع
 في حقه بواقفة ولا مخالفة فان اللفظ صالح للانتثال والرفاه الاول

تفاوت

وقت ضرورة وما وراه لا يعرض له لاختلاف الاضاف فان الامر
 مضاف الى الشيء والنهي الى ضده ولا في اللفظ لان صيغة الامر افعل و
 صيغة النهي لا تفعل واما الشرح في الاوامر الجزئية المعينة ولهذا فيه
 الشيء بالمعنى ليدل على ان الكلام في الجزئيات يعني ان ما صدق عليه
 انه امر شيء بل يصدق عليه انه نهى عن ضده او مستلزم لا بطريق التضمن
 او التسمي قال الشارح العلامة معنى قولهم الامر بالشيء بعينه نهى عن ضده
 انه نفس النهى وقوله بعينه عايد الى الامر الى الشيء على ما توهم المصنف
 بجعله صفة الشيء ولا يظهر له فائدة وكانه احذر ان عن مثل افعل شيئا فانه
 لا ضد لهذا المطلوب او لا نهى ليس نهيا عن ضده ان كان لان كل ما لا
 يكون شيئا وقيل فائدة الاضمار عن الامر بالضدين على سبيل البدل فانه
 ليس نهيا عن ضده وقيل انما يجعل قولهم بعينه عايد الى الامر المطلق
 لظهور ان ليس الامر نفس الشيء بل المعنى انما حصل لا يجعل واحدا في قولهم
 الامر بالشيء امر بعينه الى جعلها واحدا يحصل كل منهما بامر على حدة
 وكان في قول الشارح على معنى المعنى بمثابة ان تقول لا تكرات زهرا
 هذا المعنى ولا يتضمنه الى لا يل عليه ولا يستلزم نفس النهي
 عن ضده وهم قائلون بالكلام النفس فيعينون ان طلب الفعل هو بعينه
 طلب الكف عن اضداده قوله على الوجهين الى على انه نفس او
 مستلزم له واغراض عليه توجب لانه اشتغال اللازم وحصول
 القطع بطلب حصول الفعل مع التذهول عن الضد انما يصح لو اراد
 الضد الخاص الذي هو جزئي من جزئيات ما لا يجامع الامور به كالقعود
 بالنسبة الى القيام اما لو اراد الضد العام اعني احد الاضداد لا على
 التقيين فلا اذا الطالب انما يطلب الفعل اذا علم ان الامور مطلوبة
 بهذه العام لا بالفعل نفسه والعلم بتطلب الضد مستلزم لتفعل الضد
 وتوجيه الجواب ان جواز التذهول عن الضد العام انهم ضروري في تحذره
 من انفسنا وما ذكرتم لا يرفع لان الامر طلب للفعل في المستقبل و
 هو لا ينافي التلبس به في الحال حتى يفوق الى العلم بتلبس الامور بالضد
 العام ولو قدر ان الطلب يتوقف على عدم تلبس الامور بالفعل

صيغة

وعلى كونه فالكلف امر واضح يعلم بالمشاهدة من غير توقف على العلم
بتسلسل الامور بشئ من اضداد العقل فلا يستلزم تعقل الضد هذا اذا اراد
بالضد العام احدا للضد او مثلا بالواو اريد الكلف عن الفعل وتركه بمعنى ان
الطالب لا بد ان يعلم ان الامور متسلسل بالكلف عن الفعل وهذا يستلزم
تعقل الكلف الذي هو الضد العام فحق قوله فالكلف واضح انه لا يخفى ولا
نزاع في ان الامر بالشئ نهي عن تركه والكلف عنه ولا معنى للمخرج على ذلك
اذا كون الامر بالقيام نهيًا عن ترك القيام اظهر من ان نفي فظلم ان
الاغراض منع لمقدمة الدليل والجواب دفع له الكلام على السند وليس الامر
معارضه لاني الدليل بعينه المقدمة دون الدعوى ولا في المقدمة لانه لا معنى
للمعارضه في المقدمة التي يدعى السند لكونها ضرورية وانما راجع
فتر الضد العام ترك الامور به والكلف عنه وجعلوا الاعتراض بها
لاشياء واللازم وما ذكر في بيانها والجواب منعًا لمقدمات السند
ومعنى قوله ولو سلم فالكلف واضح انه لو سلم ان الضد العام معلوم للامر
فالكلف واضح انه ليس بمعلوم لم يتم اعتراض بعضهم بان امر الاجاب
لا يتحقق بدون الكلف عن الضد العام لانه طلب الفعل مع المنع عن
تركه وهذا خطأ يظهر باني تأمل فلان كل تعارض بين مبنى على صطلح
الفلاسفة ان لا يكون نفس الشئ فهو غيره واعلى اصطلاح المتكلمين
فيوزان لا يكون نفس ولا غيره فلا يكون متلا ولا ضد ولا خلافا
والضد عندم تقسم الى نقيض لا يفتقر انصاف الذات بها الى
تعقل امر زائد كالانسان لانه لا يفتقر والحق والوجود ونحو ذلك
وقد يعبر عنها بما يدل على الذات دون معنى زائد الى معنى يفتقر
الى تعقل امر زائد ويدل على معنى زائد على الذات كالحدوث والنزاع
للانسان وقد يعبر عن صفات النفس بالزنيات بالمعنى المذكور
لا معنى اجزاء الهئية والالهي وان لم يتبينها بانفسها بان
لا يتبينها الا بانفسها فتبين انهما يجتمعان في محل واحد
ضروره انه يتحقق في الحركة الامر بها والنهي عن السكون الذي هو
ضدهما وهذا السقط ما ذكره العلامة من انه ان اراد الاجماع في محل
ضد

فم او في النفس او في اللفظ فالنضاد لا ينافيه ومع خلافا لا دخل له
في البيان الا ان الخاصة المشهورة للفني الفين هو حوازا اجتماع كل مع ضد
الاخر ومع خلافا فكان يجوز ان فيلزم حوازا الامر بالترك مثلا
مع ضد النهي عن السكون وهو الامر بالسكون فيلزم الامر بالترك
مع الامر بالسكون اي تركه واسكن وتلقه في العرف تناقضا
ويمكن تحكيما بالجمع بين الضدين وهو محاذ لو اعتبر كل في زمان كمن
ذلك اجتماعا والتقدير بخلاف هو طلب معنى ان قولك الامر بالشئ
نهي عن الشئ طلب تركه فاما ان يريد ان الامر بالترك مثلا طلب
الكلف عن السكون او طلب الايمان بضم السكون وهو الحركة فالكلف هو
اعني الذي هو نفس الفعل صفة ضد ضده منع ما زعم الى النافي
انه لازم للخلافين فيه انتازة الى ان غير عنه تنافي بمعنى ان هذا المعنى
لازم للخلافين عنه وفي ربه لان الخلافين قد يكون متلازمين
بني على انه لا يشترط في التعارض حوازا الانفكاك وايضا فقد يكون عطف
على قد يكونان متلازمين وهذا سند اخر لمنع لزوم اجتماع كل من الخلافين
مع ضد الآخر وهو ان كلاما من الخلافين قد يكون ضد الضد الخلاف الآخر
فلا يجب حوازا اجتماعه مع الاتباع اجتماع الضدين وما توهم سبعا دان
يكون الشئ ضدًا او بخلافه اذ ان ذلك بانه لا يبعد كون ضد الشئ ضد الامر
ولضده كالعلم للثبات والنظر والتوارد للبيان والحركة فلا ان لا يبعد كون
ضد الشئ وفي خلافاً اولى وبهذا يدفع اعتراض الشارحين بان النظر و
الشك ليسا خلافين بل ضدان فلا يصح هذا امثالا لكون كل من الخلافين
ضد الآخر وان اراد الى تركه فعل ضد ضده الامور و
ضد ضده عين الامور به كاصح به حيث قال ان فعل السكون متلازم
ترك الحركة وايضا صار النزاع لفظيا لا يوق مراده ان الامر بالشئ نهي
ضده اي منع عن ترك الفعل بمعنى انه جزء له لا انقول ليس هذا به
القاضي بل ضد به النفي القاضي ايضا اعاد ذكره ليعيد العهد بوط
طول الدليل الاول وطول هذا ان كل فعل فهو ترك ضد فطلبه

من صده بغير تركه هو طلب تركه في زمان كمن

ولا معنى للنهي عن الشيء سوى طلب تركه ولا حقا في ان هذا الناهي في
مثل الحركة والسكون ما يكون احدهما مالاخر بخلاف الاصداد الو
جودية وما هو الى الفعل الذي يذم عليه مما الى في امر الاجاب
الا الكف عن المأمور به او ابتغاء ضد المأمور به والذم بما كان
من الكف والفعل الضد هو الى ذلك الذم بتلزم النهي عن ايها
كان وفيه اشارة الى ان معنى النهي هو الاستلزام لانه الى الذم
معناه الى معنى النهي يعني ان النهي ما يذم فاعلم والا فحققة طلب الكف
عن الفعل الجواب يعني ان النزاع انما هو في ان امر الاجاب
هل يستلزم بحسب مفهوم النهي عن الضد لزوما عقليا لا بدليل من
خارج وح لازم ان الذم على ترك من اللوازم العقلية للمأمور ولو لم
فلازم انه لازم على عدم التخصيص ولو لم فلازم ان كل ما يذم عليه
فهو منهي عنه وانما يكون لو كان فعلا لا كافا فان النهي طلب كفه
فعل لا عن كفه ولو صعدا الكف عن المأمور به فهو ما عنه كان النهي
طلب الكف عن ذلك الكف والذي يحقق اشارة الى ان قوله
والامعناه الى وان لم تكن هذه النوعية ولم يكن للذم في كل امر
فصواب الكف عن الكف عن المأمور به لان كل امر يستلزم النهي عن
الكف عن المأمور به والنهي عن الشيء عبارة عن طلب الكف عنه
ولا بد في الطلب من تصور المطلوب ثم لا يخفى ان هذا الدليل على العمود
تماما انما يقتضي في امر الاجاب دون الذم على الراي في ان
المطلوب بالنهي هو الكف عن الفعل او نفي الفعل وعلى ما طلبه بعض
ما ذكرتم الا انه يفي في بيان بطلان كونها خلافا في انه يلزم جواز ان
يجمع النهي عن الشيء مع ضد الامر بضده وهو النهي عن ضده وهذا
تناقض وتكليف بالحال وفي الجواب عنه انما لان ان اجتماع كل مع ضد
الاخر فضلا عن لازم للمنعين ولا ينافي الاستفراء والترديد المذكور
ثم اذا معنى قولنا النهي عن الشيء امر بضده سوى انه طلب لفعل
ضده فليعلم لانه لا يكون تركا له اي لانه فعل غير الضد لا يكون

تركا للفعل فترك الفعل فعل اصداد اصداده فالنهي هو طلب ترك الفعل طلب
لفعل اصداد اصداده وهو معنى الامر بالضد واغرضنا اننا العلامة بان
هذا المعنى هو المتمسك الثاني للقاضي الا انه في مادة خبرية دون هذا
المحقق الى دفعه بان ذلك لا يفيقر الى هذه المقدمات وان كون الترك فعلا
يلتزم ان السكون عدم الحركة فالنهي عن الحركة طلب لعدمها وهو معنى الامر
بالسكون لزم ان يكون الرئي واجبا لا يخفى ان ذلك انما يلزم لو اريد
انه امر بجميع اصداده وانما لو اريد انه امر بفعل اصداده على ما تيسر
اليه تقرير الشبهة فلا يستلزم الى جوابه فيحصل الثواب بها اشارة الى
دفع ما يقع لفعل هذا القائل يلزم كون مثل هذه المحرمات واجبا حراما من جنس
اذا ما من مباح الا وهو ترك حرام فان قيل هذا المعنى دليل الكعبين على
ان المباح مأمور به لا يتعلق له بما ذكرنا من الدليل على ان النهي عن الشيء
امر بضده فلما قد سبق انه لا يخص عن دليل الكعبين الا بان ترك الحرام ليس
نفس فعل المباح غاية انه لا يتم الا به وما لا يتم الواجب الا به لا يلزم ان
يكون واجبا على ما مر واذا احصينا ترك الشيء نفس فعل ضده وكل مباح
ضد للحرام كان ترك الحرام نفس فعل المباح فيلزم وجوبه وقد بين
بطلان ذلك في بحث الحكم واغرضنا اننا العلامة بان الامر بالامر قبل
وجوب الرئي ونفي المباح واراد على القول بكون الامر بالشيء نهيا عن
ضده لا استلزاما لحرمة الصلوة من حيث انها ترك الحج والعمرة وحرمة
المباح لكونه تركا لضده الواجب فلا وجه للتخصيص والجواب ان هذا ليس
الزاما على ان النهي عن الشيء امر بضده بل على المقدمة القائلة بان ترك الشيء
نفس فعل ضده حتى لو اقر الطرادون على متمسك القاضي لم يرد عليهم
ذلك وليس في مقدمات القول بان الامر بالشيء نفي عن ضده ان كل فعل
شيء فهو ترك لضده حتى يلزم حرمة الواجبات والمباحات المضاف
له وتحقيق ذلك انه اذا لم نقل بهذا المقدمة لم يصرف ان الرئي ترك
للواط والصلوة ترك للزكوة والمباح ترك للحرام والواجب فيقال
ويحقق ذلك في كلام الفارسي الطرد والعجب من التزم ذلك وقال انه
التمسك بالبيان في اصداده والا فلو لا انهم عليه جميعا وانما انما

انما لا نفى ان النهى طلب الترك الذي هو فعل الضد على هو طلب الكف عن
 الفعل وهذا وان استلزم الاشتغال بضد ما لكن لا يصدق على ضد من الاضداد
 الجزئية انه واجب فلا يصدق ان النهى عن الشيء امر بشئ من اصداده المعينة
 على ما هو المحتمل فقولنا الذي هو المأمور من جهة المعنى صفة له وجوب صفة
 لكن لتكثيره تحمل على البديل ولا تنزع في المعنى بل لا معنى لجعل
 بحيثما يطلب بالدليل لان كون الامر بالشئ متعاضدا تركه والنهي عن
 الشيء الزاماته كما اظهر ما ذكرنا من المقدمات الا ما وجد اصداده
 يشير الى انه ينبغي في استقراء الشيء ثبوت ضده واصله بخلاف ثبوت
 الشيء فانه يقتضي الى انقضاء جميع اصداده وتقريره قد مر في بيان
 ان الامر بالشئ يتضمن النهى عن ضده وهو ان ما لا يتم الواجب الا به
 فهو واجب فالنهي عن الشيء انما يستلزم الامر بما جده اصداده كما ان
 الامر بالشئ يستلزم النهى عن جميع اصداده وما كان الجواب
 يمنع ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما صرح به في المعنى طامرا
 تركه الى الا لزام القطع ونفي المباح منه ما على انه يرد على القول
 بتضمن النهى عن الشيء الامر بالضد البتة ولا يرد على القول بكون
 النهى عن الشيء امر بضده الا اذا اعتكف بان ترك الشيء فعل لا ضد اده
 واعترض انما هو العلامة بان هذا انما يلزم لو كان النهى عن الشيء مستلزما
 للامر بجميع اصداده واما ما وجد اصداده على ما صرح به المستدل فلا طام
 الورد ويمكن الجواب بان الامر اذ هو واجب اعم من المعين والخير
 فليترك ان يكون كل من الرقي واللواط واجبا محضرا متباينين اذ ترك
 احدهما الى الآخر على قصد الامتناع والالتزام بالواجب ويلزم ان يكون
 كل مباح متعلقا بالوجوب المحض وهو المعنى نفي المباح واما اعتراضه
 بانه لا جهة للتحصيل بل يرد الا لزام القطع كترك الواجبات ونفي
 المباح على القول بكون الامر بالشئ متضمنا للنهي عن الضد فليس يوارد
 لان الامر بالشئ انما يستلزم ترك اصداده عند الايمان به لا في جميع
 الاوقات فالامر بالصلوة يستلزم منع الواجبات والمباحات المتضادة
 لمطلقا في حال ادا الصلوة وهذا لا يستلزم تحريمها ليلزم حرمة الحج

حالت

مثلا ونفي المباح بخلاف النهى فانه يتفوق الاوقات ولهذا جعل الا لزام
 القطع احدهما باب الفوارق من الطرد وكذا نفي المباح وتحقيقه ان الزام
 الشيء في وقت ما يستلزم كونه واجبا مأمورا به والمنع عنه في وقت
 ما لا يستلزم كونه حراما منه كما عرفت بل ربما يكون واجبا او مباحا كما لو الا
 كل المنوعين في الصلوة وهذا يسقط اعتراضه على جعل الامر من سبب الفوارق
 من الطرد بانه يلزم على القول بكون الامر بالشئ نهيا عن ضده او
 متضمنا لنفي المباح وحرمة مثل الصلوة واجبا وحرمة ما كان النهى
 يستلزم وجوب المحرمات والمباحات المتضادة للنهي عنه كتركه الامر
 يستلزم حرمة الواجبات والمباحات المتضادة للمأمور به والقائم فيه
 كذلك لم يقولوا بان النهى عن الشيء امر بضده الى بطريق كونه عينة
 ولا بطريق تضمنه اياه فلا يكون امرا بضده ولا متضمنا له لان الامر
 طلب فعل غير كف وطلب النهى والعدم لا هو ولا تضمنه بخلاف الامر
 طلب الفعل مع المنع عن الترك فضمن النهى الذي هو طلب الترك بل ربما
 يكون طلب الفعل طلب ترك اصداده او متضمنا له نعم قد يمنع ان طلب
 الشيء لا يستلزم طلب فعل هو احد اصداده المنهي عنه اذ لا يتصور ترك
 الفعل من غير اشتغال بفعل ما من حركة او سكون ولهذا لا يصح لا
 يفعل شيئا ما لكونه تحكيما مباحا واما ما يقضي من ان النهى على تقدير كونه
 طلب نفي الفعل لا يكون امرا بضده لان النهى المحض لا ضد له فقلطلان
 الامر اصد الفعل المطلوب نفسه لا ضد النهى وهو طوط وهو اي الترك
 فعل لانه للمقدور الذي يلزم عليه دون النهى الصرف ويستلزم اي
 امر الايجاب النهى عن فعل يتنافى المأمور به هو ترك المأمور به اذ لا يتم
 بما لم يبينه عنه لانه معناه كما سبق ولا معنى بضد الفعل الا فعل يتنافى والحال
 ان الامر طلب فعل غير كف مع المنع عن تركه والدم عليه وهو حقيقة
 عن الترك الذي هو ضد المأمور به والنهي طلب فعل هو كف وكالا
 يمكن استلزام الثاني الاول لا يمكن استلزام الاول الثاني فلا يكون
 الامر بالشئ مستلزما للنهي عن ضده فليس شئ لان امر الايجاب ليس

مضافا للنهي عنه فاما ان الامر طلب فعل غير كف والنهي طلب محرم

مجرد فعل غير كلف بل مع المنع عن تركه بخلاف امر النذب فانه
 لازم فيه على الترك ولا يظهر سب آخر يوجب الحكم باستلزام النهي
 عن ضد المنذوب فيخص الحكم بامر الاجاب حتى يظهر دليل الاشارة
 واعترضا العلامة بان القابل يستلزم النهي عن الضد لا يريد به
 التحريم بل نهى الكراهة فلا يضره عدم الدم على الترك فظاهر ان نهى
 النهي يستلزم كراهة تركه وهو فعل مضاد له منى عنه نهى الكراهة ولا يضر
 في النهي يرجع النزاع لفظيا كما سبق ولما ما يفي ان الفعل اذا كان
 منه وبما كان ضده المأمور به تركه مروجا وترك المخرج مطلوب
 فيجوز ان يكون ضد الفعل المنذوب منه منع فليكون امر النذب مستلزما
 للنهي عن ضده فلا يخفى فاده وللزوم عطف على محذوف كانه
 قال لا اول الامر من الاضربى وهو كذا او للزوم ابطال المباح بغير
 العلامة ومن يقع ان ليس المراد ان امر الاجاب يستلزم ابطال
 المباح بخلاف امر النذب اذا الاول يستلزم حرمة واما الثاني فانه
 فيستلزم ان ابطال بل المراد ان ابطال المباح خلاف الاصل فالزوم
 في امر الاجاب الذي هو اقل من امر النذب تعليلنا في الفاعل الاصل
 ولا تعارض بان اضداد الواجبات اكثر لانه في بعض الشرح
 ان الموجب لابطال المباح لزوم المنع من ترك ما هو ضد للمنهى عنه
 وفي امر النذب ليس كذلك وبما كان فساد هذا الكلام سيما كلام
 العلامة في غاية الوضوح فيما اشاع المحقق بقوة رايه واستقامه
 فكره بيا في ترتيبه العقول وان افترض ضعف من الاصول وحمل
 ان اول امر النذب يتعرف الاوقات فلو استلزم كراهية اضداد
 المنذوبات بطل بالكلية المباحات المضادة لها بخلاف او امر الاجاب
 فانها لما منع المباحات المضادة للواجبات في وقت لزوم الاداء
 خاصة وتبقى في غير ذلك الوقت مباحة فلا يتحقق المباح بالكلية
 حصول الامتناع لصفته المكلف بما هو فلا يكون هو اياه فزاد لفظه
 به ليصح وليصير المعنى ان معنى كون الفعل مجريا حصول الامتناع او سقوط

له في الكراهية
 كراهية تركه
 بان لا يوجب
 بان لا يوجب

القضا فلا يكون هو اياه فزاد لفظه به ليصح وليصير المعنى ان من كون
 الفعل مجريا حصول الامتناع به او سقوطه القضا به واذا اعتبر ما في
 المنع وهو سقوط القضا لم ينجح في الثاني الى هذا التفسير والتميز
 انه الى اتيان المأمور به يستلزم الى الاجزاء المحققة سقوط القضا
 فاقطع لا يخفى ما فيه من لطف الايام الى فكلامه ساقط او
 فالقضا ساقط قطعاً فيكون كلامه باطلا لم يعلم امتثال ابد المعنى
 بالامتناع الخروج عن العهدة بحيث لا يبقى عليه كليف بذلك الفعل اذ
 لو اراد به الايمان بما هو مأمور به على وجهه لم يقع الامتناع اصل بل لم يكن
 للكلام معنى وعلى هذا لا بد ما يفي ان تحقق الامتناع لا ياتي في نوصيه
 السكينة ووجوب الفعل عليه قضا كصلوة فافاد الطهورين نعم
 يمكن منع الاتفاق والقطع بانتهاء اللانم فان غرضه بعد الجواب هو انه
 قد ادى الوجوب واتي بما هو مأمور به ومع ذلك يحمل عدم خروجه عن العهدة
 قال لا يمنع عندنا ان يامر الحكم ويقول اذ انقضت اثبت عليه وادب
 الواجب ويلزم القضاح ذلك وهذا شعر بان ليس النزاع في الخروج
 عن عهدة الواجب بهذا الامر بل في انه هل يصير بحيث لا يتوجه عليه كليف
 بذلك الفعل بامر آخر والفقهاء في ان الممانى به تامة لا يكون نفس الممانى
 به اولى بل شمله فلا يكون تحصيله للحاصل ولا يتم الدليل الثاني على انه
 قد لا يتم ان القضا عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الاجزاء
 بل عن الايمان بحمل ما وجب او لا بطريق الزعم فلهذا وجب
 متناف ما هو محبذ به يسمى قضا المشابهة القضا في كون الاداء والاداء
 ولا يخفى ان هذا بعيد اذ لم يعمد للغير فرض غير الاداء والقضا وتوسم
 فيمكن ان يفي بذلك في كل قضا فلا يوجد قضا حقيقة قطعاً فان قيل
 الاض ان يفي انه مأمور بصلوة مطهارة بقينا او طهارة لا تبين
 خطا فلهذا فيلزم عند تبين الخط ظهور انما تركه المأمور به
 والمجواب واضح توجيهه انه ان اراد بالقضا في قوله لكان تمام الحج
 انفسه سقط القضا قضا الحج المأمور به او لا فلا يتم الامتناع
 وانما يلزم لو ان المأمور به على وجهه وان اراد قضا الامام طام

اشغال اللازم ويحظر انما وقع في الشروع من ان المراد انه واضح ان
لا بد من التمسك بين الاداء والقضاء وان لا فائدة بين الحج العاقد
والحج الثاني في السنة الآتية فلا يكون قضاء او واضح ان ليس قضاء ولا
كان وربما عيب في السنة الاولى بل لما كانت من مصلحة الحج الحالى عن القصد
او واضح ان ليس بقضاء لكونه في وقت الاداء الان وقت الحج العاقد
وامام العاقد واضح في كون المأمور به ثانيا ليس بقضاء السنة الاولى
لانه امام هذه المدة الصلوة في ثمانى الحال لا يكون قضاء فلا يخفى ما
فيه فيقدم على الوجوب لان الكلام في اوامر الشريعة فمعرفة هو المقدم
في وقت معين لان ما لم يتعين وقت لم يتصور قضاء الله لا
على رالى من يحل الامر الفور وهو في التحقيق من قبل تعيين الوقت
ويؤتى قضاء اخر اذ عن مثل الحجرة والخطبة اذ لا قضاء لهما بل
للظهر اذ الوجوب اخص لانه اقتضاه المنع من التقصير
وفي هذا رد على الشروع من انه لا معنى للوجوب سوى القضاء والحق
ان معنى القضاء دلالة على استيفاءه من وجه من الوجوه من وجه
الاقتضائى برب الاقتضاء فهو القوى الذى من اقسام المنطوق والمفهوم
لا الاصولى الذى هو اقسام المنطوق على ما سيجى لان فيه لا يستلزم
نفي الدلالة مطلقا وللحج اعراض على الوجوه الثلاثة لان الاول
مدفوع لانه لا ندعى اقتضاء خصوص يوم الجمعة بل القطع بانه لا يقتضى
غير يوم الخميس والدلالة من ضرورة المأمور به معنى ان المأمور به
فعل ياتى به المكلف فالضرورة يكون في وقت وليس الوقت من
دائما حتى يكون اضلالا موثرا في سقوطه وحاصل الجواب ان
المأمور به فعل وقع في ذلك الوقت فابقاعه في ذلك الوقت مأمور
فعند اضلاله لا يبقى المأمور به وتوفر الشروع ان الوقت ليس
من فعل المكلف بل ضرورة فلا يكون مأمورا به لان الامر لا
يتعلق بفعل المكلف فاحلاله لا يؤثر في سقوط المكلف به
ما تقدم شره سخره ورد بالجمع ما تقدم على ان ما تقدم منه المنع
وفي بعض النسخ وما تقدم بالواو الى رد المنع لكونه من اجل الدين كيف

وانما خرج عن وقت الاداء ثم وعن اجل الدين ليس بتم وبان الكلام
في المفيد بوقت لتقدم الفعل عليه لم يعتد به ولا كذلك اجل الدين ولا
في ان هذا ليس بالاستدلال بالمنع والوجه ما اختاره المحقق انما يستقي
لاخفاء في ان هذا لا يأتى على ما سبق من ان القضاء هو الذى فعل بعد
وقت الاداء وان الاداء هو الذى فعل في وقت المقدرة او لا من غير شرط
ان لا يكون استدراكا لمصلحة قامت واعلم لاحقا في انما اذا انقطعنا
صوما مخصوصا وقتا صوم يوم الخميس فقد تعفنا امرين وتفظنا بالمفطين
واما ان المأمور به هو هذا الامر ان او شئ واحد جدد فان عليه غير
عنه باللفظ المركب عنه مثل صوم يوم الخميس مثلا فتختلف فيه فمن
ذهب الى الاول جعل القضاء باللعن الاول لان المأمور به شيان فاذا انتفى
احدهما بقي الآخر ومن ذهب الى الثاني جعل القضاء بامر جديد لانه ليس
في الوجود الا شئ واحد فاذا انتفى سقط المأمور به ثم اضلالا في هذا
الاصل وهو ان المطلق والمفيد يجب الوجود شيان او شئ واحد يصدق
عليه المعينان ما ظر الى الاختلاف في اصل آية وهو ان تركب المكية من
الجنس والفضل وتمايزهما على موجب الخارج ام يحذر العقل فان قلنا
بالاول كان المطلق والمفيد شيين لانهما غير تركب الجنس والفضل وان
قلنا بالثاني وهو الحق كان يجب الوجود شيئا واحدا الامر بالامر
بالشئ سواء كان بمقتضى الامر كما في قوله مروه بالصلوة او بصفة كما
في قوله الملك لو ربه قل لفلان افعل كذا او قد سبق الى بعض الامام
ان الامر هو الاول فقط لانه امر بعد الغير هذا هو الظاهر كما صرح
في المنهاج بقوله من عبدك بان يتجرع ما لك ذهب اشاع العلامة الى
ان امر علام الغير بان يتجرع ما لى سيده من غير اجازة من السيد بقدر
والظاهرة ان اراد ان الامر بالظلم لهم وقد كان منقضا لانه غير له
قوله للعبد انت مأمور بهذا اولست مأمور بهذا واجب عليك و
ليس بواجب عليك وما يوق ان التناقض انما يلزم لو ساءت الدلالة
وليس كذلك لاختلاف المنطوق ومفهومه ليس شئ لانه لا ماضى لذلك

تعفنا

في لاوم التناقض غاية ما في الباب انه يرجح احداهما بقوة دلالة على
ان هذا ليس اختلافا بالمعنى والمفهوم بل بالذات والواسطة
وبسبب عرض امهما الى امر الله وامر الملك اضافة الى العاقل او امر الرسول
وامر الوزير اضافة الى المعقول باللام الى بان ماير الرسول والوزير
من قبل نفسه فالمطلوب الفعل الجزئي الى الحقيقي لانه الحقيقي
في الاعميان الممكن لا يستحيل كالحرب الذي لا يكون فيه حركة مثلا و
كالقرب الجزئي العقل الذي هو محض صورة جزئية ذهنية المطابق
للأهنية الى يصدق عليه القرب صدق الكلي على جزئياته لا الصورة
العقلية الجزئية من حيث قيامها بفعل جزئي وبالجملة فردا من افراد
الممكنة لتلك الأهنية لا نفس الأهنية المتحركة الكلية يكون متحركة
جزئية اشارة الى ان المراد الجزئي الحقيقي ليندفع الاعتراض بان الشيء
قد يكون جزئيا وكليا معا كالاجناس والانواع المتوسطة على
الجزئي المفيد وصف كاسف ومؤكد لا محض والمراد التقييد بقيد
ما من غير يقين وعلم يشير الى ان معنى كلام الفرقين على عدم تحقق
معنى الأهنية الكلية وعدم التفرقة بين الأهنية المطلقة بمعنى عدم شرط
قيد والمطلوبة بمعنى اشتراط الاطلاق وعدم التقييد وتحقيقه ان
الأهنية قد توجد بشرط ان تكون مع بعض العوارض كالانسان بقيد
الوحدة فلا يصدق على المتعدد والعكس وكالمفيد بهذا الشخص فلا
يصدق على فرد اخر وتسمى الأهنية المحفوظة والأهنية بشرط شي ولا اشارة
في وجودها في الاعميان وقد توجد بشرط النحر وعن جميع العوارض
وليسى الجردة والأهنية بشرط لا شيء ولا خفاء في انها لا توجد في الاعميان
بل في الازمان وقد توجد لا بشرط ان تكون متعارضة او مجرد بل مع
تجوز ان يقارنها شيء من العوارض وان لا يقارنها وتكون مقولا
على المجموع حال المتعارضة وهي الكلي الطبيعي والأهنية لا بشرط شيء والحق
وجودها في الاعميان لكن لا من حيث كونها جزئيا من الجزئيات
الحقيقية على ما هو راي الأكثرين بل من حيث انه يوجد شيء يصدق

عليه ويكون عينية بحسب الخارج وان تغاير بحسب المفهوم وهذا زيادة
تحقيق او رداه في موضعه واذا تقرر هذا فقول يجوز ان يكون
المطلوب هي الأهنية من حيث هي لا بقيد الكلية ولا بقيد الجزئية وان
كانت لا تنفك في الوجود عن احدهما وهذه لا يستحيل وجودها
لان الكلية المتناقضة للوجودا يعني ليست قد افيها وشرطا لها هذا
الغنى فلا يلزم ان يكون المطلوب هو الجزئي من حيث هو جزئي كما
ذكره المحقق ولا المتشرك بالمعنى الذي يقابل الجزئي ولا يصدق عليه
كما فهمه المحقق بل المطلق الذي يصدق عليه التخصيص والتعدد فان
قبل الجزئية والكلية تناقضان مفهومان اعتبارا واحدا بما يوجب اعتبار
للآخر فلا يلزم ارتفاع التقييد فعدم اعتبار التقييد غير ارفعهما
واللوازم هو الاول والآخر هو الثاني **قوله** يرجع الثاني الى الاول الى
يحصله عبارة عنه واشارة اليه بنا على ان اصل اللام هو العهد فالمص
صحل المانع العادي شاملا للتقريف فلا فلالا من حيث قال ان كان
قابلا للتكرار فان كانت العادة تمنع من تكرره او كان الثاني منها معروفا
فلا خلاف في انه للتاكيد واخره بقوله ان كان قابلا للتكرار غنى مثل
صم هذا اليوم صم هذا اليوم فانه لا خلاف في كونه للتاكيد ولو لم يعطف
ولم يقرض له المص لظهوره ولو لا ان المانع العادي متعارف فيما يمكن
عقلا لكان مثل هذا امدا رجا حتم **قوله** لان التأسيس اكثر من معنى بالنظر
الى نفسه واماني التكرار فالتاكيد اكثر من كاسي وقد يرجع التأسيس
بانه اصل والتاكيد فرع واما ان وضع الكلام للامادة دون الاعادة
قوله التي هي الاصل صفة براءة الذمة والمراد براءة الذمة عن
التأنيب وامارة وامارة واحدة فاصل على التقديرين ولذا
قال الامد ان المعنى في العمل بها كيشه في لغة الاصل وقوله الى مخالفة
الظلم اشارة الى ان مخالفة الاصل مخالفة للنظام وقال الامد
هذا معارض بالمرم في التاكيد من مخالفة ظاهر الامر من الوجوه
او ان يذهب او المتشرك بينهما للقطع بانه ليس ظاهرا ان التاكيد و
اذا تعارض التامحان في التأسيس ساد ما مع ما فيه من الاصل

لا احتمال الوجوب في نفس الامر واخرى عليه بان ترجح التامس
معارض ما سبق من ترجح التاكيد يكون التكرير فيه اكثر من كون لو قيل تعارضت
الترجيح ففي الاحتياط ما كان وجبا **وقد وقع** التعارض بين
العطف المحقق للتامس والتكرير والمانع العادي للملام للتاكيد
مبادىء **النهي** **قوله** اقتضا كلف اخر زالكف عن الامر وقيد الاستعلاء
عن التامس والدعا قال الشارع العلامة والجواب عن روم كلف
مثل كلف عن الزمان ان الماد كلف عن فعل هو ما قد استحقاقا **للمحقق**
وقد سبق للمحقق في بحث الوجوب والتجريم ما يشير الى اختلافا
بأخلاف الجثيات والاعتبارات وان مثل كلف عن الزمان اعتبار
الاضافة الى الكلف امر والى التامس **قوله** من مرفوع وغيره قد عرفت
ان ما عدا اقتضا فعل غير كلف على جهة الاستعلاء كلف مرفوع عند
المعنى وهي سبعة وكذا ما قبلها فالاربعة المذكورة في الشرح والتلخيص
الباقية خبر عن العقاب على الفعل خبر عن استحقاق العقاب على الفعل
ارادة ترك الفعل والاعتراضات ما مر مثل في باب الامر مثل ان النهي
مستحق من النهي مبيح الدور وان الجزم يحتمل الصدق والكذب بخلاف
النهي وان يرد التحقير ونحوه والمبطل والحاكي والادنى وان اخذ
المعنى عنه في تعريف النهي دور وان فيه تفاوتا وانه يستلزم ترك
التمنيات كلها **قوله** بل لا يصح في مثل لا اقتضا الكلف على سبيل الاستعلاء
صيغة محضة بغير انها لا تستعمل في غيره **قوله** او فترك الى لفظا بين
التجريم والكراهية او للمترك الى موضوعه للتقدير المتمركك بينهما و
هو طلب الكلف استعلاء او توقف الى متوقف فيها بمعنى الاندراج انها
لا معنى وضعت **قوله** وفي تقديم الوجوب قد يتوهم انه عطفت
على قوله في ان حكمها وليس كذلك بل هو انبأ الكلام كما في المتن
والظرف متعلق بقوله نقل الاسناد والمعنى ان تقدم التحريم
على صيغة الفعل كان عند البعض قرينة على انها للاماجة كما سبق
من ان العالمين يكون صيغة الفعل للوجوب قد اختلفوا فيها اذا
وردت بعد المظهر فذهب اكثرهم الى انها للاماجة واما في النهي

فقل الاسناد اجماع العالمين يكون لا تفعل التحريم على انها قبل الاجاب و
بعده سواء في كونها للخط وان ليس تقدم الاجاب قرينة كونها للاماجة
كما قالوا في الامر بان صيغة الفعل بعد الخط للاماجة فتعذر ولم يقل معناه
وقال لم يقل احدنا الى النهي بعد الوجوب للاماجة كما قال اكثرهم مني
ان بعد المظهر للاماجة وتوقف الحكم الحزمين في ان بعد الاجابات
بل للتحريم او لا لقيام احتمال الاجابة وما كان طاهر عبارة الحق شعرا
الاسناد فقل الاجماع على ان تقدم الوجوب قرينة ذهب اكثرهم
الى ان المعنى انه قرينة كون النهي الوارد بعده للخط وانست خبر ما يله
معنى لكون تقدم الوجوب قرينة ذلك ما لم يذكره المحقق **قوله** وان يدل
على فساد المعنى شرطا طاهر الكلام ان هذا اول المذاهب وما بينها
يدل عليه لغة وما بينها انه يدل على عيسى في العبادات دون المعاملات وليس
كذلك بل اول المذاهب انه يدل على العبادات في الجملة وما بينها لا يدل عليه
اصلا وما بينها التفضل ثم اختلف اصحاب المذهب الاول في ان دلالة
على الفاد من جهة الشرع او من جهة اللغة واختلف اصحاب المذهب
الثاني في انه يدل على الفاد ام لا على ما سيجي الاشارة اليه في فساد تفصيل
المذاهب خمسة وفي بعض الشروح انها ستة لانها ان يدل في العبادات
والمعاملات او لا يدل فيهما او يدل في العبادات دون المعاملات
وعلى كل تقدير فاما شرعا او لغة وليس بشئ لان عدم الدلالة فيها
لا يكون الاذهنيا واحدا حتى لو فصل الى انه لا يدل لغة فقط او
شرعا فقط كان احد المذاهب الباقية وعكس لا يعقل فذهب الى احد
نعم لو فصل عدم الدلالة على الفاد الى انه يدل على الفاد ام لا
وطع تفصيل الدلالة في العبادات خاصة على انها يجب اللغة او
الشرع كان المذهب ستة **قوله** اذا استعمل الى انشا في مقابلة
الاجزاء بان يراد به عدم الاجزاء او الاجزاء عند الجملة موافقة
العبادة للامر وعند البعض استعلاء العبادة قضاء ما يعني الايمان
بها بحيث لا يجب قضاءها ولا يدل على الفساد اذا اراد به ما يقابل السببية
الى عدم استنباط المعاملة اخر ما الى حكمها وتحررها المطلوبة منها كالكسب للبيع

وذلك ان يكون الفاعل مستغنيا في المعنى لانه مقابل للمعنى المستعمل في
 الامر من اعين الاجزاء المفسرة بتفسيرين والسنة المفسرة باستنتاج
 الاثر من يروا ان يكون في شرح قوله وما فيها في الاجزاء الا السنية على انه
 يدل على العبادات في العبادات لا العبادات **قوله** سلب احكامه الى عدم
 ترتيب ثم لم يرد عليه وهذا يتناول في العبادات والعاملات
 لان حكم العبادات حصل الاشتغال او سقوط القضا **قوله** قطعا شرعا بان
 الحكم ضروري فيكون قوله وبقوله لا يتبع تنبأ عليه وان اريد ان هذا
 الحكم ثابت قطعا فهذا الاستدلال عليه غير انه لو دل عليه لكان
 هذا الحكم متناقضا وليس يتناقض اتفاقا **قوله** على الفاعل بان يمتنع في قد
 تواتر انهم كانوا يستدلون على الفاعل لعل محذور التحريم وبالنسبة لا يحصل
 التواتر في الربو مثل الكوا الربو وذرر واما في من الربو والا كما في
 مثل ولا تتحرك الاشركات والسجود مثل لا يتبعوا الذبب بالذنب الحديث
قوله ومن القدر ان يرد من صحتي خلاصة لا معارضة لما في كتاب
 الفاعل لان القدر ان حكمه انهم مبرحوضه وكذا قوله وانها الى قدر
 الرجحان من صحتي الامر صحتي خالصة لا معارضة كما في من صحتي الحق فتواترها
 توجب امتناع الصحتي بطريق اول فان قيل هذا كما في من قاعدة الحسن
 والفتح العقلين فتدلل بالبناء على كون احكام الشرع على وفق الحكم
 والاصح او تصرفات العقل الحكم الاستقراء وان لم يكن واجبا **قوله**
 كما تقدم جعل دليلا على انهم انما قدموا الدلالة بحسب الشرع دون اللغة
 فجعلت اشارة الى ما سبق من الدليل على عدم الدلالة لغة واثار حول
 جعلوه دليلا على الدلالة شرعا ففسروه بما سبق من دليل المعقول
 اعني حديث تاولي الحكمين او تفاوتا **قوله** كما في من حيث الحكم
 من ان الصحتي موافقة امر الشرع وفي سنده الاجزاء من ان الالام
 بما موربه على وجهه يخفف الاجزاء او يستلزمه **قوله** استلزمنا الى وجوب
 تناقض احكام المتعاملات لكن لانهم استلزموا المطا اعني كون الفاعل
 مقتضيا للفعل فان حكم الامر هو انه يقتضيه الصحتي فقتضيه انه لا
 يقتضيه الصحتي وهو ان مقتضاه عدم الصحتي اعني ان الفاعل لا

يستلزم

يستلزم الاضطرار اذا اريد باجتماع السبب الايجابية او السببية و
 ان اريد مقتضاياتها والاثار المترتبة عليها من ثبات هذا الاثر وزعم
 الافتقار على ما تقدم **قوله** لانه يصح الى لغة وشرا ان تقول ببيتك عن
 الربو لعينه صرح بذلك ليكون من محل النزاع والافان من الربو كما
 هو بوضو وهو لا يثبت على الزيادة **قوله** ما سبق في مسئلة الامر بعد
 الخط حيث قيل لو كان ورود الامر بعد النهي مانعا من الوجوب لا منع
 معه التصريح بخلافه بل التصريح بصير فرينة صارفة عن الحمل على الظاهر
 الذي يجب الحمل عليه عند العجز عن التوفيقية مع ان معنى قوله الصارف
 هو ان ذلك التصريح عنه الى عن ذلك الظاهر في بعض الشرح ان الظاهر
 منع من ان يقال ان لا يصح ان تقول ببيتك وعلمك من غير تافهين باين
 عن قريب انهما لا يجتمعان **قوله** وبذلك انما الى محذور الحس سوق الكلام
 شعر باستبعاد هذا الكلام حتى ان سطلانه يكاد يمتنع بالضرورة ان
 للقطع بان ليس مدلوله لا يتبع هذا انما ان سول طلب الكف عنه وتحريم
 اما مع لزوم الفاعل وادبونه وانما يكون القدر مدلول الضمن او الترابي
 فكلا والخفيقة يقبلون القضية ويدعون ظهور لزومها ودلالة النهي
 عليها واللام يتحقق الانبلا ويمكن للنفس مع هذا اعدام من المحسنة
 المشهورة وغفره ان الاموال اما حصة كالشرب وانما لا يؤخذ في و
 هو واما شرعية ومن التي يكون لها مع وجودها الحسنى وجود شرعي
 بان اعتبر الشارع لها انما شرطا بخصوصه كالبيع والشكاح وخطوبها
 والنهي عن الشرعيات تقتضي صحتها وشرعية انما يلزم العبث
 ولا سطل الا ابتلا ونحن نقول انما يلزم ذلك لو كان سطلانا وعدم مشروعيها
 قبل هذا النهي وانما كان به فلا لانه يتصور من المكلف الايمان بما
 وركاات مخصوصة لولا هذا النهي لكانت شرعية فيها واثارها اخرجها
 هذا النهي عن المشروعية والاجزاء **قوله** الجواب ان الشرع ليس معناه
 المعينة شرعا في سطر العلامة ان هذا معارضة في المقدمة الاستثنائية
 او في نفس الحكم او نقص اجمالي والحق ان هذا لا يخلو ان نعم الدليل
 بانه اخذ في بيان الملازمة الشرعية المعينة وفي اللام الشرع من غير قيد

في جواب
 انما لا يثبت
 انما لا يثبت
 انما لا يثبت

الاعتبار واولهم ان الشرعي هو المعبر شرعا فليس الجيب ان ليس
 كذلك بل الشرعي هو المعبر شرعا وحيث ان اريد انه لو لم يكن صحيحا لم يكن
 شرعا اصلا فاللزام منوعة لان الشرع اعلم من الصحيح وان اريد انه
 لم يكن شرعا معبره فانما اللانتم ثم هو شرط ثم يلزم ان لو كان
 الشرعي هو المعبر شرعا لم يكون شرطا لافعال الشرعية ان كانا لها
 لان المعبر شرعا هو المقرون به جميع الشرائط الى الحقيقة لها وقد يمنع لزوم
 لان المعبر هو المفيد لا المجموع **قوله** لو لم يكن صحيحا لكان متناعا عن
 المكلف بمعنى انه لا يتصور له وجود شرعي هو معنى الصحيح فلا يمنع المكلف
 عنه **قوله** كاذرا الى في الكتب الكلامية حيث قيل تاثر الموثر واليجاد الاثر
 ان كان حال وجوده لم يتم فحصل الحاصل وهو صحيح وان كان حال عدمه لم
 جمع التقيضين مع انه حيث لا اثر لاثباته واجيب بانه حال وجوده
 الذي به الاليجاد والاحكاما وجردا بغير هذا اليجاد وهذا ما
 قال في التمهيد واجيب بانه انما اشيع للنهي فلم يمنع التمتع **قوله**
 فيحمل الكلام من الشك والصلوة في الآية والحديث على التقوى فلا يكون فعلا
 شرعا بل حيا ونحوه انما نقول بلزوم النهي في الافعال الشرعية اذ لا اثر
 للنهي والف في الحيات والاشياء فيها بوسطه نهى ان يقع فلا
 يكون الدليل قايما وتمام تخفيف في اصول الحنفية **قوله** واما النهي عنه
 لوصفه قال انما يتبع العلم به وان ينهي عن الشيء فبقيد اصفته نحو
 لا تقل كذا ولا تتبع كذا واطاعه ماني عن وصفه لا ما يكون الوصف
 علم للنهي على ما يشعر بعبارةهم وهذا بخلاف النهي عنه بغيره لانه الذي
 نهى فيه عن امر يتعارف به نحو الصلوة في الارض المفضولة فان النهي
 عنها لا تغل حيز الغير الذي هو النهي عنه حقيقة وكذا بخلاف النهي
 لعينه والخلاف المشهور بها هو ان اشيع اذا روجب الصوم
 وحرم اتقاعه في يوم النحر فتعلق التحريم عند ان حقيقته هو اتقاع الصوم
 فيه الذي هو وصف النهي عنه لا نفسه فلا يضاف وجوب اصله بتغير
 المتعلقين وعند ان نفي يضاف وجوب اصله لان تحريم اتقاع الصوم
 في اليوم حريم للصوم وكلامهم يصح في النهي صريح في ان الخلاف بينهما

كالخلاف في النهي عنه بعينه والله اعلم **قوله** لانه الى النهي عن الوصف يضاف
 اي وجوب الاصل عقلا كان لا ينبغي ان يقول قسطا لانه المتقابل للنظام
 فهو **قوله** والاورد عليه الى على ما ذكره انما نفي النهي الكرامية كالصلوة في الاماكن
 المكروه مع انها تقع عن الواجب واما اذا اراد انه يضافه فظاهر ان
 يرد ذلك لان النظام قد يندفع بمعارض اقوى وهو الاجماع على ان ماني
 نهى الكرامية فاصلا واجب وقد يعتذر بان كلام الشافعي فيما اذا كان
 النهي لوصف ونهى الكرامية ليس كذلك بل هو لامر مجاور بينهما فرق
 واما الحنفية فيفرون بين النهي عنه لذاته وجزئه ولو وصف لازم ولو
 مجاور ويجوز ان في البعض بالنهي وفي البعض بالف في الاصل او في الوصف
 ولهم في ذلك فروق وديقات تطلب من اموالهم **قوله** بنى الرسول
 لغزله في المتن بنحوه وقوله وايضا ما تقدم شرح لقوله وبما تقدم اشعارا
 بانه ليس عطف على نحو كما هو الظاهر بل على ما قبله اي ويجوز ايضا ما تقدم
 وهو انه لو لم يفسد لزم من نفيه حكم يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمه
 عليها الصحة واللازم بطان الحكمين ان كانتا متساويتين تعارضتا
 ونسقطا فاشيع النهي كملوه عن الحكم وان كانت حكمه النهي موجود
 فاولاى بالاشياء وان كانت باجته اشيع النهي كملوه على المصلحة **قوله**
 كما مر الى في النهي عنه بعينه فكما جاز ان يقول نيتك عن الربو بعينه لكن
 لو فعلت نيتك فكذا نيتك عن الربو لا تستلزم على الزيادة ولو فعلت
 نيتك ونيتك عن الصلوة في وقت كذا او مكان كذا او وصليت صحت
 قومه صرف النهي عنه ان ما خور فيه في ذات النهي عنه واصل الى وصفه
 فصار الفاسد هو الوصف لا الاصل وان كان النظام عند النحر وعن
 التواين فدا الاصل صرا وما ذكره العلامة من ان الدليل صرف النهي
 عن الصف الى امر خارج فبعد **قوله** وقد خالف في ذلك شذوذ حيث
 ذهبوا الى انه مطلق طلب الكف من غير دلالة على الدوام والمتمه كما
 في الامر اجبا بانه قد يستعمل في كل منهما والجاز والاشراك خلاف
 الاصل فهو القدر اكثر من ذلك فلا يرد عليه ما قيل لو كان للمتمه لكان كماله

على الدوام في النسي عن الزنى وشرب الخمر ونحو ذلك مما زاد والاصل عدم
ما انفك عنه الى النسي عن الدوام وقيل بالعكس الا ترى ان عام
نوضه لكونه للدوام المطلق عند التجرع عن الزنى وذلك انه لما قيد
بوقت الخفض على الاطلاق افاد عموم تلك الاوقات الذي هو غير عموم
جميع الاوقات في المطلق على الاطلاق

احترار اذن خروج التبرك اذ لو لا هذا التبرك لاصدق الحد على لفظ
العين التناول بجميع افراد الباصرة ح انه عام ولنرم في عموم شجرة
جميع افراد معانيه المتعددة وهذا معنى قول الامام في الحصول ان قولنا
بوضع واحد احترار عن التبرك والذي لا يصدق ويجاز فان عموم لا يقتض
ان يتناول مفهومه معاً ومن ترك هذا التبرك فكانت نظراً الى ان ما
يصح له التبرك بحسب اطلاق واحدين هو جميع افراد المفهوم بل افراد
مفهوم واحد ووجه بعد الاعتراض ان ان اريد بصلوص الجميع ان
يكون الجميع جزئيات مفهومه لم يصدق على مثل الرجال والمسلمين التناول
لكل فرد وان اريد ان يكون اجزاه لم يصدق على مثل الرجل
ولا رجل ونحو ذلك مما يجمع من جزئيات الاجزاه فحين ان يراد الاسم
فيصدق على مثل الفترة والمائة من اسم الاعداد ومثل ضرب زيد عمراً
من اجل المذكور فيها ما هو اجزاء من الفعل والتفاعل والفعل ولا يتم جواباً

التحقق عن الاول بان الفترة لا تتناول جميع ما يصلح له ومن العشران
وفي الثاني بان الجملة بمعنى مثل ضرب زيد عمراً ولا يصلح ما تنادى له
من معاني اجزائه اذ لا يطلق عليه ما يصلح له فداشفي في الاول قيد
التناول وفي الثاني قيد الصلوص ويمكن ان يقال ان الصلوص اسم الكل
للجزئيات وعموم مثل الرجال والمسلمين انما هو باعتبار تناوله للجماعات
دون الاحاد وبنسب الجواب ومن اشارجين من لم يفت على مراد
المعترض فاجاب بان مثل ضرب زيد عمراً ان تناوله جميع افراد
ضرب زيد عمراً وانما لم يتناول مغيره لظن في التعريف وقد تقرر
الاعتراض ويقال ان اريد بصلوص الكل للجزئيات في مثل الرجال و

المسلمين

والمسلمين التناول لكل فرد وان اريد ان الكل للمجاز خرج
مثل الرجل ولا رجل او احد كما دخل مثل الفترة وضرب زيد عمراً والكل ما
خرج بعموم السباط باعتبار تناوله الجزئيات مثل النقطه والوضه فيما
ذكرنا ما يشير الى دفعه ثم استأجبت ان وهو ان المعترض بما حمل الصلوص
على المعنى العام فلا وجه لتخصيص الاعراض بمثل الفترة والمائة بل يرد مثل زيد
ورجل وسائر ما هو موضوع للمعاني المكملة وان صحه كجس ما يصلح له من
الاجزاء المتشابهة في الاسم والحد كما حاد الفترة بخلاف مثل اعتقاد زيد
على ما فهم البعض فلا وجه للاعتراض بمثل ضرب زيد عمراً وفي هذا المعنى
ربما داجات تطلب من شرح التبع **قوله** وهو معنى الاستغراق اشارة
الى ان المراد معناه اللغوي فلا يرد اعتراض الاصل بانه يراد من العموم
فلا يصح تعريضه اذ المقصود التحقق لا يخرج الاسم **قوله** وهو اية القيود
طامه فان اللفظ بمنزلة الجنس مع الاشعار بان العموم من عوارض
الالفاظ خاصة واحترار البواصل عن مثل ضرب زيد عمراً ومثل
زيد قائم وسائر المكملة الدالة على معاني مفردة لها وبقوله مرتبة
واحد عن التبرك كالعين مثلاً فانه يدل على الباصرة من جهة وضعه
لها واستعمالها فيها وعلى الجارية من جهة الوضع لها والاستعمال فيها
وقيل من مثل رجل فانه يدل على كل واحد على سبيل البدلية لكن من
حيات الى العلاقات متقدمة وبقوله على اثنين عن مثل زيد ورجل
ما طرأ له شيء واحد وقوله مضاعف اليدخل فيه للعام اعتناق مثل
الرجال او المسلمين ولا رجل اذ المتبادر الى الفهم من قولنا اثنين
العدد لا يكون فوق الاثنين **قوله** كل شيء منبأه على ان الشيء يتناول
المعروف والسجل كما هو مقتضى تعريضه والا فلا يصدق على مثل
المعدومين والمستحيلين وكذا الكلام في كل جمع معروف او لغيره
قوله وهو الى المعنى المتنازع فيه وهو ان المعدوم حال عدمه بل له
تقرر وبثبوت في الخارج وهل البثبوت اعني من الوجود واما انه على عطف
عليه لفظ الشيء فثبت لغوي مرجعه الى اللفظ وقد صرح عن سبويه
واجزائه ان الشيء اسم ما يصح ان يعلم ويخبر عنه **قوله** يلتزم مدين

فنه المحصول مع الصلة والمسمى بالوجود والمعدوم ونخرج الغنى والحراد
المسماة التي تصدق على كل منها ذلك الامر المشترك فيخرج رتبة الاعداد لال
للا تها على الاحاد لبيت باعتبار امر مشترك فيه بمعنى صدق عليها ويدخل
المشرك باعتبار استعرافة او اذا احد معنويهم دون افراد المعنويين وكذا
الحا زبينة را افراد نوع ما من العلاقات وفي كلامه اشارته الى ان قوله
باعتبار يتعلق بقوله ذلك كذا قوله فترى وان قوله مطلقا فترى كما اشتركت
فيه فيخرج جميع المعهود مثل جاني رجال واكرمت الرجال ويسمى بالجميع
انما فترى مثل علماء البلد فانه يضم مع قبلة التحصيل والجواب ان الامر المشترك
فيه هو العلم المضاف الى ذلك البلد وهو في هذا المعنى مطلق بخلاف الطال
المعهودين فانه لم يرد بهم افراد الرجال على الخلافة بل مع خصوصية العبد
فليتأمل والما جمع المكرة فالظاهرة داخل وعموم خلاف ما اختاره وقد
يقى الامر اسميات الا ان كان ما دل على سميانه الى جميع
جزيات مسماه ورجال ليس كذلك وانت خبير بانه لا حاج الى قوله باعتبار
امر اشتركت فيه لان عشرة مثلا لا تدل على جميع سميانه وانه لا يتناول مثل رجال
والمسلمين باعتبار شموله افراد الرجل والمسلم والحاصل انه ان اراد سميانه
على التكميل دخل جميع المكررات باعتبار الدلالة على الاحاد وان لم يدخل
باعتبار الدلالة على المجموع لا نهاليت فترى وان اراد سميانه ما دل
خرج مثل الرجال والمسلمين باعتبار الاحاد ورنم ان يكون عموم باعتبار
انه يتناول كلام من المجموع كما هو وبمع البعض لاني الاحاد كما هو الحق و
لم يمتح الى قوله باعتبار امر اشتركت فيه فترى ما يمكن ان يقي هو ان
امر اسميات ذلك اللفظ كمن وما او سميانه ما اشتمل عليه ذلك
اللفظ تحقيقا كالرجال والمسلمين او تقديره كالنساء لانه غير له
الجمع للفظ سريادف امران وح يكون فترى باعتبار امر اشتركت فيه
للبيان والاضاح قوله حقيقة في شمول امر تعدد اشارة الى ان
له مفهوم واحد اشاط العموم الانفاط وعموم المعاني فيستفهم ما بين ان
مجرد صحة الاطلاق لا يوجب كونه حقيقة لكونه ان يكون مجازا وهو خبر
من الاشتراك قوله بانه ان تصور شمول امر معنوي هذا قال

فنه المحقق بدخول جميع المعهود وجمع المكرة وجمهورات ارضين
بدخول كل شئ ودخول كل جمع المعهود او كثره ولا خفاء في انه اقرب اليك
وهو الامر اذ يعني لو سلم ان العام هو المحصول مع الصلة لان المحصول
وحدة فاحراده بوحدة اللفظ ان لا يتعدد بتعدد المعاني كرجل فان انما
فرد براد منه مما يصح هو له فاللفظ بحاله لا يتغير ولا خفاء في ان المحصول
مع الصلة كذلك فان قولنا الذي في الدار لا يتغير سواء اراد به زيد او
عمرو او غيره كما مسمى صدق عليه انه في الدار بخلاف مثل زيد قائم
وقرب زيد عمرا ونقائل ان يقول ان اراد به بالدلالة المطابقة فاما
هذا الابدل على اثنين وان اراد به الايم دخل في حد العام مثل الانثى
والعشرة وسائر الانفاط التي لها دلالات تضمنه وعن
انتانت في غاية السقوط لان الاخر ارض بدخول كل شئ ليس
باعتبار انه يدل على كل اثنين بل انه يدل على اثنين وهو ظاهرا
اذ دل على كل اثنين مثل اكرم كل زوجين ولا تقرب زوجين
فلا نزاع في عمومهما الجواب الآخر وهو ان المشي لا يدل على اثنين
فما عدا بل على اثنين فقط فبناه على ان قولنا بعبه بدرهمين
وضاعدا معناه الامر بان يتبعه بما فوق الدرهمين حتى لو تابعه
بدرهمين لم يكن متشكلا والحق خلاف ذلك على ما لا يخفى وتحقق
انه حال حذف العامل الى فذهب الشرح فضا على ان قد
يكون فوق الدرهمين والعام ما يدل على اثنين ويذهب المدلول
صاعدا الى قد يكون فوق الاثنين **وقد** وعن الرابع لا يستقيم
عطفه على ما تقدم بل التقدير والجواب عن الرابع يعلم مما ذكرنا
وهو يتناول جميع المعهود والمكره تناول احتمالات التناول دلالة
وقد عمت ما فيه وقور او يترجم عطف ناظر الى المعنى اذ لا يستقيم
عطفه على العلم على ما لا يخفى الى يترجم الغرض الى كون الجمع المعهود
والمكره عاما او يكتفى عنده انتظام جمع من المسماة بل اثنين هما
واذا قد مر ذلك وصرح في المتن ايضا كان الاولى ان لا يذكر منها
قوله ما دل على كونه مع التمسك على ان العموم لا يخص الانفاط خبر

في المعنى وبيان وجود امر معنوي شامل لتعدد عموم المطر وكذلك
تصور الانسان من الكلمات فانها شاملة جزئيا لها فلا يقال وكذلك
ان مثل عموم المطر ونحوه عموم ما يتصوره الانسان وفيه اشارة الى ان
المعنى المقابل للفظ قد يكون من الموجودات الخارجية عما كالمطر
او عرضا كالمصوب وقد لا يكون كالمعاني الكلية ولذلك اى ولان ما يتصور
من المعاني الكلية تنصف بقول المنطقين العام بالايضا تصويره
الشركة والخاص بالايضا وما لا ينعى الشركة هو مفهوم الكلي وانتهى
بانهم انما يقولون ذلك للكلي لا للعام بل العام والخاص عندهم انما يقال
مفهومين يصدق احدهما على كل ما يصدق عليه الآخر من غير عكس
او يصدق كل منهما على بعض ما يصدق عليه الآخر فقط **قوله** وهو امر
واحد غيرهم معنى كونه مسموعا لهم والآخر هو الصوت انما هو لوجود اللفظ
وكذلك الامر والنهي البقيان اعني طلب الفعل وطلب التركي
الكثرة بمعنى تعلفهم بمعنى كونهم مأمورين بالفعل او التركي وقد
البقيين لان اللفظ داخل في الصوت ومن لم يقيد ارادتهما
من كفيات الصوت **قوله** وانهم نقى ما زعم ان احوال
ان النزاع لفظ لانه ان اريد بالعموم استغراق اللفظ استيائه
على ما هو مصطلح الاصول فهو من عوارض الالفاظ خاصة وان اريد
شمول امر متعدد مع الالفاظ والمعاني وان اريد شمول مفهوم الاثر
كما هو مصطلح اهل الاستدلال اخضع للمعاني يعني ان ما دل عليه كلام الطرفين
هو ان العموم كيب اللغة هل يطلق على الالفاظ والمعاني ام لا
اذ ينتهي برجوعه الى اهل اللغة واستعمال الفصحى وانما النزاع في
ان امر او احدا هل يكون متعلقا بمورد متعددة وذلك انما يتصور
في المعاني الدينية فنثبتها اثبتت من قاطعها فاه ولا يتصور
في الاعيان الخارجية لان العرض الواحد لا يحل حال المتعدد وهذا انما
يستقيم لو اريد بالتعلق الكل في الكل ومما ادهم اعم من ذلك كالمصوت
للسامعين واللفظ للمعاني ومن اللفظ العائش في هذا المقام ما يقع
انما يضمن ان الامر ان العموم انما يكون في الالفاظ الموضوعية بآراء الاعيان

دون الموضوعية بآراء المعاني **قوله** وتجري على النزاع كافي للاشهر
لقوله والخلاف في عمومها وخصوصها كافي الامر يعني انه لا يتصور نزاع في امكان
التعبير عن العموم بعبارة مثل كل رجل وجميع الرجال ونحو ذلك وانما النزاع
في الصيغة المخصوصة التي تدعى عمومها وجهور اشراجين على ان معناه ان
الخلاف منها في انما للعموم فقط او لمخصوص فقط او لهما على الاشتراك
او موقوف كالخلاف في صيغة الامر في انما للوجوب خاصة او للندب
خاصة او لشركي او موقوف الا انه لا يتصور ههنا اشراك معنوي ولا قابل
به **قوله** وضع اى لفظ العموم لهما اى للاخبار والامر والشيء بمعنى فيها و
لاجلها ولا ندري ان ذلك اللفظ حقيقة في العموم ام في جزو على تقدير
كونها حقيقة لا ندري او مفرد اى موضوع باذا العموم فقط ام مشترك
بين العموم والمخصوص وطاهر الكلام فاسد لانه اذا علم انه وضع للعموم
لفظ كيف يتصور التردد في انه حقيقة او مجاز اللهم الا ان يراعي
الوضع على ما يتناول النوع المتحقق في الحيز **قوله** نحو من وما للشرط
والاستفهام ومهما وايضا للشرط خاصة **قوله** لا تضرب احدا وكذا في الجز
مثل ما ضرب احدا حتى لو كان ضربا احدا كان الكلام كذا وكذا لا تضرب
رجلا من النكرات التي تقع في الالفاظ انما بخلاف احد فانه اذا
لم يكن مبدل المنة عن الواو لم يكن بعض الواو من العدد بل كان
اسما لا يصح ان يجاطب بمتولى فيه المنة كوكو والموت والتمشي والنجوى ولا
يسعمل اللفظ الذي نص عليه انما اللغة وهذا لا يضر في المقصود وهو انما
صيغة العموم وان جعلنا المقصود اثبات كون الالفاظ معدودة للعموم
انتهى ما ذكره ليطا على البعض مع الارشاد الى طريق اثبات البعض
الآخر وهو تنج موارد الاستعمال **قوله** وهو ان قضيا السنان او احيى
عمران عمر من ابا بكر عن القتال واجتبه الى عمر على ابي بكر بقوله امرت
ان اقاتل الناس الحديث وقد اوبكر ذلك الاجتهاد والعموم وعدل
عنه الى الاجتهاد بقوله لا يحق ان يحق هذا القول الذي هو كلمة الشهادة فدل
ما ذكرنا على ان الشيخين هما من هذا الحديث عموم لفظ الناس في وجوب
قتالهم قبل ان يقولوا لا آية الا الله وعموم ضميره في عدم جواز القتال
بعده وكذلك عموم جمع المضاف وهو الدماء والاول قول ولم ينكره احد

قال في المنع فان قيل الاجماع السكون وان اشهد دليل في الفروع
فلا يتصور في الاصول فلتاشرح فلم يذكر فيقصر عادة القطع بتحقيق الاجماع
وهو ان الاستدلال في الاصول ولو سلم فاعطى دلالة اللفظ فيمكن ان
قوله يورد الى ان لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر وقيد في المتن بقوله اي
واغرض بانه يجوز ان يثبت بعض الواضع عليه والجواب انما لا يثبت
الموازاة بل الوقوع اذ لم يقل احد من الواضع ولو علم فلو اذ ان لا يثبت
اي ان مفهوم ظاهر لا قطع به ويكون جميع المفردات مقطوعة وعليه
ففس الى يمكن ان يثبت العموم في كل مثال علم عموم الى بعض هذه الوجوه
لكنه عند ذلك لا ينقطع ان العموم في مثل لا يقرب احد ولا تشتم رجلا
انما يفهم من الصيغة **قوله** فلا يكون ظاهر في العموم اما على تقدير انما لا يقرب
فلان الظاهر هو الحقيقة واما على تقدير الاستدراك فلتاشرح في الدلائل
من غير رجحان وظهور في اصحابنا **قوله** فخالف الامم يعني فيما اذا قيل
اكر العالم واريد العموم وترك اكرام البعض خالف بقصر الامم
وكذا لا تكلم جابلا لكن ما ذكرنا انما نعلم في الايجاب حيث ياتم ترك البعض
واما في الاباحة مثل اشرب الشراب وكل الطعام فلا حقا في ان الخصوص
احوط اذ لو عمل بالعموم ربما اثم فيما لم يحرم من الطعام والشراب
قوله وانظر انما الى العام يكون للاغلب حقيقة وللاقل محال فيقال
لما نال من هو وظائف الاصل وفي هذا اشار الى ان هذا الكلام انما هو
ما من عام الا وقد خص منه واراد على سبيل التبعيض والحق القليل
بالعدم اذ لو حمل على ظاهره لكان العام معدوما لا مغلقا وبهذا ينفع
ما يفهم من قوة قوله لا يمتنع ان يكون هذا العام ان لم يكن مخصوصا
فقد كذب وعاد على موضوعه بالنقض وان كان مخصوصا لم يقدل
لا نزاع في خصوص بعض العمومات ولم يتم الاستدلال به على ان
الخصوص الغلب وايضا لما ان يكون شيء من العمومات على عموم اول
واما ما كان كذب عموم هذا الكلام وتعالى ان يقول قد خص من البعض
الذي هو نفس ذلك العام فلا يكذب ولا يقصر عن افادة المأمور لان الحكم
بما يخص فافراجه البعض منه كونه ابقا للعموم لا اعداها وقد يجاب
ايضا بانه خص منه مثل والله بكل شيء عليم فيصدق ويبقى حجة فيما عداها

غايتها اذ لا يكون قطعيا ونحن لا ندعي ذلك **قوله** ولا يحمل عطف على العموم
ان ظني انه لا يحمل على الخصوص الدلائل وهو ان الظهور في العموم
وعدم الحمل على الخصوص الدلائل دل على انه كما في الخصوص حقيقة في العموم
على ما هو المدعى في تقريره دفع ما ذكره اشراح العلامة من ان الحقيقة
قد تحتاج الى قرينة تبين المراد كما في المشترك وان لم ينجح الى قرينة
في الدلالة وذلك لانه عند عدم المحقق يفهم منه الكل وانما لا يخرج عنه
البعض وليس يفهم منه بعض ما حتى يتعين بالقرينة وطامل هذا الجواب
معارضة واثناني منع الى لان ان كل لفظ غلب في معنى فهو حقيقة
واما يكون لو لم يتم دليل على كونه حقيقة في المعنوب وتقريرنا ان
انه انما يكون ذلك حقيقة في الخصوص لودلت عليه عند عدم الدليل الى
القرينة واما عند فلا والحق ما ذكره المحقق **قوله** لعامة المكلفين اولى
ما في بعض الشروح ان المراد ان التكليف كما يقع لاجل الخاص يقع
لاجل العام **قوله** كما صح الى تفسيره باقل الجمع لانه بعض المحقر به ظاهر
لاكلام الله الا ان ينفى العدول عن الظاهر لقيام القرينة العقلية
وهو انما ان يكون له عنده جميع عبادة الدنيا فالملزمة لمجموعة والجواب
ان معنى العموم جميع عبادة كما في قوله تعالى عندى العبيد والقرينة شتى
ذلك **قوله** على جميع خفايا الى على جميع الافراد التي هو حقيقة في كل منها
لكونه من افراد الموضوع لا انفس الموضوع ليلزم الاشتراك اللفظ
وبهذا ينفع ما يقع انه لا حقيقة له الا القدر المشترك بين المجموع فهو
حقيقة في كل فرد بخصوصه حتى يكون هناك خفايا **قوله** والجواب
النقض اي لو صح ما ذكرتم لوجب حمل رجل على الجميع عملا بالاولى لانه
مثل الجمع في انه يصح لكل احد على سبيل البدل كما ان الجمع يصح لكل
مرتبته وقد يفرق بان جميع الافراد التي مراد بها الجمع اخصا
وليس جميع افراد المفرد اخصا خفايا وفي قوله كذا في الترتيب هذا
القدر دفع ما ذكره الامام من انه على تقدير كونه حقيقة في كل عدد
خصوصية فحمل على الاستغراق المحمل اي على من حمل على الاقل التيقن

دليل

بما يخص فافراجه البعض منه كونه ابقا للعموم لا اعداها وقد يجاب

واما الجواب بنسخ كونه حقيقة في كل مرتبة فلا يخفى ضعفه للقطع بان
كل مرتبة في من افراد القدر المشترك فيكون اللفظ حقيقة فيها
من حيث كونه من افراد الموضوع له وللحاجة الى الدلالة عليها كجواب
كما اذا جاءك زيد فقلت جاني انسان ثم اعلم ان ضميره هو وعليه جميع
الافراد وكذا ضمير تحتها نظر الى المعنى وضمير كونهما وبها الصيغة الجمع
وضمير بينهما المراتب واخرض في بعض الشروح على نحو انهم اطلاق
الجمع على كل مرتبة بان من مراتب المرتبة المستوفية وصدق عليها
ان كان بطريق الحقيقة حصل مدعى المستدل والجواب ان المدعى
كونه ظاهر في العموم والاستغراق بحيث لو اطلق على البعض
كالمجموع المحلى باللام كان مجازا واما كونه حقيقة من حيث انه افراد
الموضوع فلا نزاع فيه للقطع بان جميع الرجال رجال وقد يجاب
بانه لا يتصور مرتبة مستوفية لان كل مرتبة تفرض فوقها مرتبة
اخرى ضرورة عدم تنامي المراتب وهذا بخلاف الجمع العام فانه
عبارة عن مفهوم يتناول جميع المراتب تناو الكليات لجزئياتها ولا
استحالة في اندراج الجزئيات الغير المتساوية تحت كل واحد والى
المستحيل تناو كل الاجزاء غير متساوية وتناول المرتبة الواحدة
جميع المراتب لهذا القبيل وفيه نظر لان المراد بالمرتبة المستوفية
مفهوم الجمع العام ومعناه ان رجلا كما يصدق على ثلثة واربعه
يصدق على جميع الرجال **قوله** ويصح للواحد ان يضم قال الامام في البرهان
والذي اراده ان الرد الى رجل واحد ليس بعيب البعض ولكنه بعد
من الرد الى اثنين ومثاله ان تقول للمرأة اذا برزت رجل ابرصين
للرجال لا ستواء الواحد والجمع في استكراه الشرح له وان مثال
الخلافة في اقل الجمع في ان الرجل اذا قال لعنان على دراهم او
لوصى بدرهم فهو مشترك على اقل الجمع الى اثنين فاشنان او ثلثة
فثلثة **قوله** ولما استدلال الى ثلثي النسخة وفي المجازية استدلال
ابن عباس وعدول عثمان الى التناول ليس هذا دليل على جرح الصحة

ل
محمول

او كونه

او كونه حقيقة في الثلثة على ما في الشروح **قوله** وفيه الى في هذا الجواب
بعدلانه لو رويت الصورة كما تعين وصف المفردات المتعاطفة
بلفظ الجمع دون التثنية ووصف المفردات المتعاطفين
بلفظ التثنية دون الجمع وفي هذا الاستبعاد بعد ما تقرر عندهم
من ان الجمع يحرف الجمع كالمجموع بلفظ الجمع فمعاطف المفردات
تفسر له الجمع وفي صورته وتعاطف المفردات غير التثنية وفي صورها
قوله عبد الجبار حقيقة ان خفض حقيقة او شرط هذا خلاف ما اثاره
في مقدمة الادلة حيث قال والصحيح انه يصير مجازا لما في شئ خفض لانه استعمال
اللفظ في غير ما وضع له بقرينة انضمت او انفصلت استقلت ام لا
قوله الامام حقيقة والمجاز في اللفظ لان تناو البقية المسمايات
لا يجوز فيه فهو من هذا الوجه حقيقة في المتناول واختصاصها بقرينة
عماء ما جرت في التجوز والعقول الكامل ان العمل واجب واللفظ
حقيقة في تناو البقية مجاز في الاختصاص **قوله** والبعض مخالف
له اي للعموم في المعقول الى المفهوم يعني ثبت كونه حقيقة في العموم
من حيث هو عموم وهو لا يصدق على البعض فلا يكون اطلاقا عليه
حقيقة باعتبار مفهوم واحد مشترك بين الكل والبعض ليكون الاشتراك
معنويا بل يعين الاشتراك اللفظي وهو خلاف ما فرض من كونه ظاهرا
في العموم غير مشترك بينه وبين الخصوص وهذا معنى قوله ان الوض
وقع في مثله اي فيما ليس مشترك لفظا قال في المنتهى والثانية الوض
او كونه خلاف الاصل **قوله** وقد يفتوح جواب عن الدليل الاول بوجوب
وعن الثاني بوجه واحد حاصل الاول انما لان ان العام بعد تخصيص
يراد به خصوص الثاني دون الاستغراق ليكون معنى آخر ويلزم
من عدم مجازية الاشتراك وحاصل الثاني انه لو سلم ارادة الباقي
فبالاستعمال الاول الطاري عليه ارادة القدر الذي اخرج
من المجموع وحيث توجه على الدليل الثاني انما لان لو كان حقيقة
في الباقي لكان مشترك لفظا وانما يلزم لو كان ذلك بوضع ثان

واستعمال ثمان وعلى الثاني انما الحكم بكونه حقيقة الا بكونه ظاهرا
الخصيص مع التولية بل بكونه مستغلا في معناه الاول غاية طرا
عليه عدم ارادة البعض وهذا بخلاف الجواز فانه انما يكون استعماله بان
ضرورة استعمال الحقيقة كقول في الموضوع له والجواز في غيره فقولهم
الباني بوضع استعمال ثمان يعني بوضع شخص لغيره الا ان كان او
ليزوم الجواز ولم يفتقر على الاستعمال ملاحظه جانب الاشتراك **قوله**
وقد بني اعتراض غير متوجه لان الحاصل الجواب ان بقاء التساؤل لا يوجب
كونه حقيقة لا كون اللفظ حقيقة او جازا امر الصافي في جملته بالحيثية
فكونه حقيقة قبل التحضيض لم يكن من حيث كونه متساو ولا للباقي حتى يكون
بقاء التساؤل مستلزما لبقاء كونه حقيقة بل من حيث انه مستعمل في المعنى
الذي ذلك الباني بعض منه وبعد التحضيض قد يستعمل في نفس الباني فلا
ينبغي حقيقة من حيث انه يستعمل في المعنى الذي ذلك الباني بعض منه
والقول بان كان متساو لا حقيقة جرد عبارة والكلام في الحقيقة
انما يلبس للمجاز وفي صفة اللفظ وكذا اعتراضه على الجواب على الدليل
الثاني بان ارادة الباني معلوم دون التولية لان اللفظ انما
يكون حقيقة اذا علم ارادة الباني على انه نفس المراد وقيل التولية
انما يعلم على انه داخل تحت المراد وجوهه وانما يصح ما علمه
بمعونه التولية وهذا معنى الجواز **قوله** ولا يخفى مثل هذا الاستثناء
وقع لكثير من الامور ليدل في كثير من المواضع لكون الامر للوجوب
والجمع للالتصين والعام مجازا في الباني والاستثناء مجازا في
اللفظ وهذا من باب استثناء العارض بالمعروض **قوله** ابو الحسن
قد عرفت ان مذهبه انه حقيقة ان خص بغير مستعمل من شرط
اوصفه او استثناءه او غايته وعلى هذا فمثل انفس سنة الامين
عاما يكون من صور الدعوى لا من صور الاتفاق وقد جاب
بان الخلاف في العام المخصص ومثل انفس سنة الاخمين ليس
منه لان اسماء العدد ليست من العموم في شيء فبعد الاستثناء

حقيقة اتفاقي الى منه وبين الخصم لا من الكل ما سياتي في الاستثناء
من ان بعضهم على ان عشرة في عشرة لا اثنتي عشرة عن السبعة والاستثناء
قرينة وعلى هذا ان ينبغي ان يقول بعد قوله واكرم بني نعم ابن
دعوا من المقيد بالشرط واكرم بني نعم الا الداخلين من المقيد بالا
ولا يخفى عليك ان قوله والاستثناء بيان انه اخرج بعد ارادة العموم
مشعر بان العام الذي خرج منه البعض بالاستثناء باق على عموم
بحسب الدلالة والارادة وليس من العام المخصص في شيء وليس
مجازا فاذكروا عند تقرير المذهب من ان العام المخصص بالاستثناء
عند ابن الحسن حقيقة يكون بالنظر الى الحكم والاستناد على ما سياتي
في الاستثناء من انه على المختار يجعل ان يكون مخصصا وان لا يكون
قوله سواء كان اسما ان كان الكلام في مطلق التعريف باللام فظا **قوله** ان
اللام قد يكون اسما وقد يكون حرفا وان كان في مثل الحكم فاجوب
على انه اسم موصول وكونه حرف التعريف انما هو قول المجازي و
اظهار الخلاف في الصفات التي تصلح صلة للموصول ويقصد بها مثل
الفعل من نحو الضارب والقيام دون مثل المؤمن والكافر والصالح
والعالم وما اشبه ذلك وبالجمل فاجوب بعد في التعريف كلمة واحدة
ويغتم منه معنى واحد من غير تموز ونقل من معنى الى آخر ولا كذلك
الموصوف مع الصفة **قوله** فلا يثبت لها الدليل لان صور الاتفاق
كونها ليست مجازات كلها ما ينفذ بقيد هو كالجز الاستثناء
لذلك يصح الحاق المستعمل بها ويرد عليه مثل ما سبق ان الاستثناء
من صور الدعوى وقد ذكر في صورة الاتفاق **قوله** القاضي عبد
الجبار قال مثل ما قاله ابو الحسن والقاضي ابو بكر ونحوه
انه لو كان التحضيض بالشرط او الصفة يوجب التجوز لكان مثل
المسلمين والمسلم مجازا ولم يعرضه لجواب القاضي انكفاء
بجواب ابن الحسين ثم ظاهر الكلام ان مذهب القاضي عبد الجبار
ان ما اخرج من البعض بالاستثناء فهو حقيقة وانما على عموم

الدلالة والارادة لم يطرأ عليه نقل ولا استعمال في الغير وكلام
الاملي صريح ان هذه انما هي في قوله والتخصيص انما هو في الاستدلال
يصح كونه المستثنى منه من البحث اعني العام التخصيص وتوجيه ما
وقع في عبارة عبد الجبار من تخصيص العام بالاستثناء **قوله**
مع ظهور الموقف وهو كون القيد في صوره الاتفاق غير مستقل
في التخصيص المستقل واستقلاله في المفضل ولا يلزم من مجازية المقيد استقلاله
مجازية المقيد بغير المستقل وقريب من ذلك ما في الشرح ان الجامع مكان
كان اخذ كان القياس اقوى لجواز ان يكون علة الاصل هي ذلك
الاضحى ولا يوجد في الفروع والاضافي ان القرينة اللفظية الغير المستقلة
اخذت من مطلق القرينة اللفظية **قوله** العام لتكرير الاطراف
على بيان كونه حقيقة في التناول دون كونه مجازا في الاقتصار
لظهوره حيث كان غير مقصود فصار مقصودا لا يخفى ما في قوله
والمتكرر يستعمل كل واحد في كل واحد نصا والصواب في واحد
قوله اما التخصيص فجعل اي مبهم غير معين كما اذا قال هذا العام مخصوص
اقال هذا العام ثم يرد به كل ما يتناول او قال اقتلوا المشركين الا
بعضهم **قوله** ثم يظهر الا لفظ متصل او مفصل او غيره **قوله**
بناءه عن اي مما بقي مثل لفظ المشركين فانه قبل اخرج الذي
ينبغي عن الحرب اي يقتل الذين اليه ويعلم حكمه بخلاف السارق
اذا اخرج منه السارق لغير النصاب ومن غير الحرز فانه لا
ينبغي عن السارق لربع دينار من الحرز ولا يقتل الذين
الي ذلك ما لم ينسب اليه على التفصيل ولذلك هذا الفرق قال
اشاره العلامة كما ان المشركين قبل التخصيص ينبغي عن الذي
كذلك السارق ينبغي عن السارق لغير النصاب ومن غير الحرز
وكما لا ينبغي السارق عن النصاب والحرز الذي هو سبب التخصيص
كذلك لا ينبغي لانه لا ينبغي عن سبب تخصيص الذي وسوق كلامه يشير الى
ان غير هذه المقدر اخرج وقد صرح بانه لا يخص به العام ولا خفاء

في انه انما يصدق على الباقي دون اخرج اللهم الا ان يراد ما خص
العام بسببه اي بسبب اخرجه **قوله** لتما سبق اخرج بوجوده ثلثه
بعضها على الكل وبعضها على البعض وتقريرا الثالث على ما
في الشرح انه قبل التخصيص كان حجة في كل واحد فبقية حجة في كل
المعارض ولم يظهر الا في القدر التخصيص في الباقي **قوله**
بالضرورة لانه لا معنى لتوقف افادته للباقي على افادته للآخر الا
انه اذا افاد للآخر ودل عليه وكان حجة فيه افاد الباقي ودل عليه
ولكان حجة فيه فاذا انتفى ذلك في حق الآخر انتفى في حق الباقي **قوله**
والا كما ترجى بلا مرجح لان التقدير ان كلامها ببعض العام ودل
تضمن له من غير فرق وبولا هذا التقدير مجازا ان يتوقف افادة
اللفظ على افادته للآخر من غير ذلك عكس كما في امدلول التضمن
او التضمن اي بالنسبة الى المطابق على ان كان اذا عرفت فالتوقف
في مثل هذا ايضا من الجانبين **قوله** وهو انه اراد بالدور اذا اطلق
ربما يشعر بانه حقيقة الدور والمعينة مجازا لا نفهم الا بقرينة **قوله** و
ما ذكرنا من الادلة اشارة الى ان ما تقدم عن الادلة الثلاثة
السابعة لا عن الآخر منها كما ذكره بعض الشارحين **قوله** ولا نزاع
فيه ظاهر الكلام انه لا نزاع في كونه تابعا للسؤال في العموم والتخصيص
حتى لو قيل بل يجوز الوضوح بالبحر فقال نعم كان عاما ولو قيل بل يجوز
كلاما الوضوح بالبحر كان خاصا بالان صريح كلام الامام والشارحين
وبه يشعر عبارة المتن ان الاتفاق انما هو في العموم واما في التخصيص
فخلاف الشافعي حيث ذهب الى ادلة الجواب على حرز التوضي
بما البحر لكل احد مصيها منه الى ان ترك الاستفصال في حكاية الحال
مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال **قوله** عام مستقل
بمعنى ان يكون مع قطع النظر عن السؤال وانما بالمعنى وفيما سبب
بالخاص لانه ان كان مساويا فلا خفاء في كون الجواب تابعا و
ان كان اعم كما اذا سئل عن التوضي بما البحر فقال يجوز ذلك
فلا خفاء في تخصيص الحكم الا ان هذا لا يكون من بناء العام **قوله**

اذ لا منافاة قطعا بين ان الحكم ضروري واما بينه عليه
 بانه لو قال تمكوا بهذا العموم لم يكن تناقضا واما لغة للظاهر و
 ارضه الاصل عدم المناقاة فمن ادعاها فعليه البيان **قوله** لما جاز تخفيض
 السبب لانه بعض الافراد حكمه حكم البواني **قوله** اخرج السبب
 بالاجتهاد لا خفا في انه لا يجوز اخرج السبب الخاص الذي ورد
 فيه الحكم وهو ولد زعمه ولم يجوز ابو حنيفة عنه ذلك حتى قال
 انظر الى ان ابا حنيفة انا اخرج السبب عن العموم لانه لم يبلغه
 السبب في قصة عبد بن زعمه فالاولى تقرير ان لغة العلماء وهو
 انه ان اراد السبب بعين نفع الملازمة لمجوز ان يكون دخوله قطعيا
 وان اراد به نوع ذلك نفع بطلان التالى بالانفاق قال ابا حنيفة
 اخرج الامة المستغرقة الى ولدها عن عموم الولد للفرش مع ورود
 في ولد الامة عن ما روى انه كانت لزعمه امة يتيم بها وكانت
 وكانت له عليها ضربته وقد كان رماها بعنقه بن ابي وقاص فظفر
 بها جمل وبهك عنقه كافر فوجد الى اخيه سعد بن ابي وقاص ان
 ابن وليده زعمه منى فاقبضه اليك فلما كان عام الفتح اخذه
 سعد بن ابي وقاص وقال ان اخي كان عهد الى منى فقام اليه
 عبد بن زعمه فقال له هو اخي وابني وليده ابي ولد على فرات فقال
 عليه السلام هو لك يا عبد بن زعمه الولد للفرش وللعام اخرج قول
 عبد بن زعمه هو لك فند في كتب الحديث وعبد الله وهو وقوله
 ابن وليده ابي منى ابني امة فان الوليدة هي الامة ووقع في
 بعض الشروح منها سهو ارفاض وهو ان عبد الله بن زعمه
 وسعد بن ابي وقاص تراخيا في ولادة مستوشة لوليد بن زعمه
 وهذا يظهر ان من فوار معرفة الاسباب الاس من قال هذه
 الاطلا في **قوله** تغذي في اكنه النسخ بلفظ الامر لكن الكلام بقوله الا
 تغذيت هو تغذي بلفظ الماضي **قوله** يعرف خاص منه يعني قديمي
 العرف في صورة الخلف على مثل هذا الفعل ان يراد بملحق التقيد
 بما ورد في السؤال بخلاف مثل خلق الى ما يطرح عند السؤال عن

عبد

بين جماعة فانه لا عرف في تقييده وتخصيصه **قوله** وذكر ان زيادة لا
 يخرج فان قيل ترك الزيادة رعاية تمام المطابقة فلما لم يلفظ على
 الاحكام الشرعية اولى من اللفظية وايضا قد ترك الاولى من جهة
 رعاية كتاب آخر **قوله** قد فات بتوضيحه لان ظهور الما في العموم
 عبرت عن تساوي نسبة الى جميع ما يتناول من غير تناول البعض و
 خصوصية بغتة ذلك حيث تناول صورة السبب بخصوصها بعد ما لم يكن
 متناولا لها بخصوصها بل كان متناولا لها من حيث اندراجها في العموم
 واذا فاته ذلك انصرف اللفظ على ما وقع له وتحقق هناك مجازات
 تمت احدها خصوص السبب مع سائر الخصوصيات والفرق بينه وبين
 العموم انه لا يعرض في العموم الخصوصيات الثانية خصوص السبب مع
 بعض الخصوصيات وثالثها خصوص السبب وحده اي بدون الخصوصيات
 فالحمل على الاول حكم بل ترجحه للمرجوح لرجحان الثالث بالخصوصية
 في خصوص السبب وتوزرات الشروح منها مضطربة منها ان صورة السبب
 وهي احدي مجازات العام لان كل بعض منه مجاز مراد من العام قطعا
 لفوات الظهور الى احتمال ارادتها منه سبب كون الخطاب
 نصا فيها فيكون حكما لعدم اولوية كونه نصا في البعض والجواب
 ان عدم الاولوية بالنظر الى العام لا ينافي النصوية الخارجية
 ومنها ان ظهور العموم قد فات بالخصوصية على سبب ولو حمل الجواب
 ان النصوية بمرطبة القرينة الخارجية لا تنافي الحمل على العموم من
 حيث هو هو من غير اعتبار القرينة ومنها لو حمل على العموم مع خصوصية
 النصوية فيكون مشرودا بين كل ما وراء السبب وبين افراد
 محملة على البعض حكم **قوله** بان يراد به متعلق بقوله صحيح الاطلاق
 كل واحد من معنيه لا بقوله كما يصح لان ارادة هذا في اطلاق
 واحد لا يكون على سهل البديل لان محل التراجع البقي بان يوضح و
 ذلك اي ارادة هذا او غير ارادة المجموع في كل واحد منا ط الحكم
 وتعلق الاشياء والتفني بخلاف ما اذا اراد بها المجموع فانه
 لا يلزم ذلك والجملة فرق ما بينهما فرق ما بين الافراد والكل

تبا

المجموع وهو مشهور توضيح انه يجب كل فرد نفع هذه الدار
 ولا يجب كل الافراد ويجب كل الافراد نفع هذا الجرح ولا يجب كل فرد وللشخص
 احوال احدى الملاقاة على كل من المعنيين على سبيل البديل بان يطلق ويراد
 هذا ويطلق تامة اخرى ويراد ذلك ولا نزاع في صحة كونه حقيقة وانما
 اطلاق على احد المعنيين لاعلى المعنيين بان يراد به في اطلاق واحد
 هذا او ذاك مثل ترتيب قراء اي طهرا او جيفا ولكن ثوبك جونا
 اي ابيض او اسود وليس في كلام النظم ما يشعر بانيات ذلك او نفيه
 الا ما يشير اليه كلام الفتح من ان ذلك حقيقة مشتركة عند التجرع
 الفران وتامتها اطلاق على مجموع المعنيين بان يراد به في اطلاق
 واحد المجموع المتركب في المعنيين بحيث لا يفيد ان كلامها مناط الحكم ولا
 نزاع في اشتقاق ذلك حقيقة وفي جوازها مجازا ان وجدت علاقة محتملة
 فان قيل علاقة الجزئية والكل متعقبة مخطئة فلما ليس كل ما يعتبر جزء من
 مجموع يجب اطلاق اسم عليه للمقطع باشتقاق الملاقاة الارض على مجموع
 الساء والارض بناء على انها جزء ورابعها اطلاقه على كل واحد منها
 بان يراد به في اطلاق واحد هذا وذاك على ان يكون كل منهما مناط
 الحكم ومعنى الاثبات والنفي وهذا هو المشاع فيه وعلى هذا فيس
 الجمع بين الحقيقة والمجاز اعراضا اده المعنى الحقيقي والمجازي بل ربما ينبغي
 عنه بذكر المشترك فظهر الى ان اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي بالتحقق والمجاز
 بالنوع **قوله** للام والتهديد يعني على تقدير كون الصيغة فيها وهذا
 اولى من التمثيل بالقرن للحيض والطهر والجون للابيض والاسود لانه
 ربما يصح بحسب الحكم مثل الفرد من صفات النساء والجون جسم قور
 ونقل على ان شاعري في صحيح الحكم استعمالها فيها ويجب على اساس
 حمله عليها عند الاطلاق لهذا اخص من مذهب القاضي والمفسر له
 واما اوجه المعنوية فتبين عن مذهب ابى الحسين والنزاع الى اذا
 الصيغة عند ما عرفت معنى انه لا دليل على اشتباع سوى منع اهل اللغة
 وقوله بل لا يجب ان يراد كما ذكرنا اشتداه الى ان قال انه زعم قوم ان
 الدليل الناطق قائم على اشتباعه وسجي تقدير الدليل بوجاهة ضبط

الشيء

المذاهب انه لا يجب مطلقا ويجب عقلا لا لغة او يجب لغة في النفي
 فقط او في الاثبات ايضا ان في الجمع خاصة او في الكل من غير ظهور
 في المعنيين جميعا او مع الطور فيها لا يخفى ان ذكر المعنيين بجزء التمثيل
 او انه اقل مراتب التعدد والا فاما في ايض كذا كذا تفاوت **قوله**
 فلما سقانا من لافعة في ان الاصل المقدم اثبات صحة الاستعمال ليعبر
 عليه كونه حقيقة او مجازا او كانه اعتمد فيه على ما هو المعترف في كتابه
 من انه لو امتنع لا تنفع الدليل والاصل عدم **قوله** لنا فيه الى في المقام
 الاول انه سبق منه الى من المسمى احد المعنيين على البديل بان يراد هذا
 او ذاك لاعلى الجمع بينهما بان يراد هذا وذاك فاسبق الى الفهم علامته
 الحقيقة وعدم علامته المجازي قبل المعنى علاقة الكلمة والجزئية فيه نظرا ما لا
 فلاح الكلام في ارادات الكل من المعنيين لان ارادة المجموع الذي اصد
 المعنيين بجزء منه واما ثانيا فلما سبق من ان ليس كل جزء يجب اطلاقه
 على الكل بل اذا كان له تركب حقيقي وكان الجزء مما اذا اشتمل اشتمل الكل
 بحسب العرف ايضا كالمركبة للثلاث بخلاف اصبع والطفو ونحو ذلك
 هذا وقد يمنع سبق احد المعنيين من اطلاق المشترك بل ربما يدعى سقانا
 على ما هو مذهب الشافعي على انه لو سبق احد المعنيين لاعلى المعنيين وكان
 حقيقة فيه كان الاشتراك معنويا لا لفظيا ثم القول بكونه مجازا عنه
 الاستعمال في كل من المعنيين مشكلا لان كل منهما نفس الموضوع
 له **قوله** وهو خلاف المفروض لان المفروض استعماله في كل من المعنيين
 وكونه موضوعا لكل منهما والحقا ان المقدم الفاليد بانه استعمال في
 المعنيين لكان حقيقة فيها ليس له كثر في الدليل اذ يكفي ان يقال
 لو استعمال في كل من معنييه والتقدير ان معناه هذا وحده وهذا وحده ثم
 ان يكون كل منهما وحده والام يكن معناه وليس وحده والام يكن استعمال
 في كل من المعنيين والجواب ان المرام استعماله في كل من الامرين الذين
 وضع اللفظ لهما سواء كان مع فيد الاثراء او بدونه وحاصل الاستدلال
 انه اذا استعمل في المجموع لم يكن ذلك استعمالا في معنييه لاشتماله
 الاثراء المعبر في كل منهما حتى يكون معناه وهذا نزاع لا يتعلق به

عرض اصولي لتوضيح الاتفاقية على انه يجب ان يذكر المولى غلاما ويراد
 به المفقود والمحقق ويتفرع عليه الحكم وان لم يتم ذلك استعمالا في كلامه
 المولى على ان المعنى الموضوع له المستعمل فيه اللفظ هو كل من المعنيين
 بشرط ان يكون وصفا ولا بشرط ان يكون لا وصفا ما هو شأن الحقيقة
 لا بشرط شيء وهو محقق في حال الافراد عن الآخرة والاجماع مع
 المستدل بحال الافراد فيدانيه وليس كذلك وانما يقع الافراد والاجماع
 قديرا بوصف الاستعمال لا لنفس المعنى وبهذا يظهر ان استعمال اللفظين
 في المعنى حال الاجماع مع الآخرة استعمالا في نفس الموضوع له حال الافراد
 فيصير ويكون حقيقة لعدم الفرق ويظهر ذلك بالتأمل في الفوق بين
 المعنى مطلقا وبشرط الاجماع والافراد وفي الفوق بين كون الافراد
 فيه المستعمل او الاستعمال **قوله** ولا يلزم معنى ما ذكرنا من ان
 استعمالها استعمالا في غير ما وضع له او لا **قوله** بوضع كمن معلق
 بقوله اراد الجميع وفيما شاذ الى ان المعنيين الجازي في وضع
 على ما سبق من افتقار نوع العلامة الى السماع لا الحاصل انه مراد معنى
 مجازي شامل للمعنى الحقيقي والمعنى المجازي لا اله الا هو معنى ثالث
 لها فالنافون المحجة لا يباينون في جواز اراد معنى المجازي شامل
 ويسمونه عموم كمان مثل ان يراد بوضع القدم في قوله لا اضع قدمي
 في دار فلان الدخول فينا اول الدخول حايضا وهو الحقيقة واما علما
 راكبا وانما يكون بالصحة يدعون ذلك في جميع صور الشرائع فان اذا
 اراد الجميع لا معنى حيث تعلق الحكم بالجميع من حيث هو بل من حيث
 تعلقه بكل واحد كان شاملا للمعنيين لكن يصح هذا المجاز وبان
 العلامة فيه شكل وصية استعمالا في الجزء في الكل كادب كما سمعت
 وما ذكره المحقق من خروج المعنيين من الاربعة ودخولها تحت
 ما اذا كانت تحقيق وتوضيح للمعنى بالابواب الا انه مناف لما سبق
 في تحريك محل النزاع من ان الكلام فيما اذا كان كل من المعنيين
 مرادا باللفظ ومناط الحكم وانت خبير بان الدخول تحت المراد
 لا يلزم ان يكون مرادا بحيث يميز مناط الحكم قوله فمن ثم جاز

ليس المراد ان هذا دليل عليه بل ان هذا لم يمنع فيثبت آيات الفضا
قوله لان الجملة مكررة ورفع كما قيل ان التمثيل لا يستوي ليس بمجس
 لان المراد من المكررة اسم الجنس ويستوي فعل هذا ولكن نصيرهم بان
 التعريف والتكثير من خواص الاسم ينبغي كون الجملة مكررة والمحققون
 من النجاة على ان المراد بتكثير الجملة ان المفرد الذي يبيح منها مكررة
 وعموم الفعل المنفي ليس في جهة تكثيره بل من جهة ان ما تضمنه من
 المصدر مكررة نفي لا يستوي زيد وعمر ولا يثبت استوائهما
 والصبر في كغيره بالمساواة وفي غيره كمثل لا يستوي وهو في معرض الاستدلال
 وبان صور الاستقراء بخلاف كغيره فانه في معرض الدعوى **قوله** فلا
 يلزم من نفيه الى اللام الذي هو المساواة في الجملة نفيه الى التوقيف
 الذي هو المساواة من كل وجه لان ما لا يكون في الكلام استعانة به لا يكون
 متقيا بالكلام **قوله** فلا يشعر الى الرجل مطلقا به ان الرجل نصف النعم
 فلا يلزم من نفيه نفيه وقد ثبت بالدليل الى الاجماع والاستقراء و
 الاستعمال ان مثل لا رجل عام **قوله** للشكادب بهما عرف غيرها وان
 كانتا مطلقتين والمطلقان لا يتناقضان عقلا لكن مثله بعيد في العرف
 تناقضا ويجعل احدهما رفعا للآخر وتكديسا له وقد يتوهم ان نفي ذلك
 على ان العرف يفهم منه التوقيت بالرجال والتوقيتان تناقضان
 على ما صرح به بعض المنطقيين وليس بشي لان على هذا التفسير اطم
 بل على تقدير رول احدهما لا يلزم التناقض لجواز الاستواء من وجه
 وعدمه من وجه **قوله** ويمكن معاوضة بوجه الآخرة الاولى كانت معاوضة
 من المقدمة القابلة بان اثبات اعني يستوي تقدير العموم وهذه
 معاوضة في نفس المدعى وهو ان النفي اعني لا يستوي يفيد العموم
 والا لما كان الاضمار به صحيح لعدم اختصاص نفي المساواة بما بين
 المذكورين اذ ما من شئ الا ومهما عدم مساووه ولو في عينه
 فلا يكون في الاضمار به فائدة بعيد بها **قوله** وبالمجمل معنى اذا اعتبر عدم
 الصدق في اثبات الاستواء على العموم وفي نفيه على العموم وعدم الاتفاق

اعني

في اثبات الاستواء في الجبل وفيه في الجبل حصل أربع خيوط متعاضدة بل
اثنتان منها على ان نفى الاستواء ليس للعموم بخلاف اثباته واثنتان
على العكس فالاثنتان هما الثاني والثالث من ادلة الخصم بنى الاول
على ان نفى المساواة على العموم ليس صادقاً وبني الثاني على ان اثبات
المساواة على الإطلاق ليس بغيره والآخر بان بما تعارضت المذكورتان
بنى الاول على ان اثبات المساواة على العموم ليس صادقاً وبني الثانية
على ان نفى المساواة على الإطلاق ليس بغيره ولما تعارضت اثبتنا
الى التحقيق وهو ان اثبات المساواة ليس للعموم لكنه مفيد للقرينة الدالة
على نفيه المساواة بوجه مخصوص لا يوجد بين كل شيئين ونفى المساواة
للعوم ككونه مكرراً في النفي لكنه صادق للقرينة الدالة على النفي بما يصح
استفاؤه فقولهم ان اثباتها وقوله كما مر اشارة الى ما سبق من ان
نفى المساواة على العموم الحقيقي ليس صادقاً لثبوت المساواة بوجه
ما واصله سلب ما عداه **قوله** المقض المشهور في عبارة القوم ان المقض
لفظ اسم المفعول للعموم له وبه ينع كلام الامم حيث قال القضي هو
ما اضم ضرورة صدق التكلم للعموم له وعدل عنه المص لان ما اضم قد يكون
عاماً على ما صرح به حيث قال اما اذا عيّن احداهما بدليل كان كقول
اي في العموم والخصوص لانه لا فرق بين ان يعيّن المقدر وبين
ان يظهر والمقدر لفظ فيصريح عموم وان كان العموم من عوارض الالفاظ
خاصة ولذا قال صاحب التنقيح ان قولهم المقض للعموم له
لان مقض العام عام بل ينبغي ان يقال للعموم كجاءت الاقتصار
عند فوات الحل على الاصل فالشارح المحقق جعل المقض على لفظ
اسم الفاعل ليس بغيره با احتمال احد تقديرين لاستقامة الكلام
ويصح انه لا عموم له في الجميع اي في جميع التفسيرات بغير انه لا يقيد
لاستقامة جميع المحتملات وصح بان المقض على لفظ اسم
المفعول بمنزلة المفعول ان عاماً معاً وان خاصاً فاصوات
العلامة زعم ان في عبارة المص على لفظ اسم المفعول فاعترض بان

المقض في مثل اعتق عبدك عنى بالبيع وهو لا يحتمل تقديرين
واحباباً به ليس هو البيع بل دخول العبد في ملكه وهو يحتمل البيع والبيعة
وانت ختمه بانه لا معنى لكون دخول العبد في ملكه يحتمل ان يقدر البيع والبيعة
لاستقامة الكلام بل المحتمل لذلك هو قوله اعتق عبدك عنى بالبيع
فانه لا يستقيم الامر بما يقاوم العبد عنه الا بقدر يبره او بهت منه مثلاً
وذلك ان ما اختلف فيه فيقول للعموم له لان العموم من عوارض الالفاظ
والمقدر ليس لفظ واجب بجمع المقدمتين **قوله** وغيرهما كالمقام والملازمة
في الدنيا والحسنة والندامة في العقب وقد يعترض بان هذا ليس من
عموم التقديرات المحتملة بل من عموم المقدر لكونه اسم جنس مضافاً
الى حكم الخط والنسيان ويجاب بان الملاقى الحكم على هذا المعنى من
مخترعات الفقهاء فالشارح حين اطلق هذا الكلام لا يريد ان يريد
امراً واحداً مما يستلزم حكماً اذ لو اريد الجميع كان من عموم المقض
بمعنى الذي يفهم وقد سكتنا على هذا في شرح التنقيح باعتبار الرفع
المستوفى اليهما الى الخط والنسيان قد وقفت في نسخة بطريق الوصف
ومعناه على ما ذكره سديد وفي عامة النسخ باعتبار رفع المنسوب اليها
بطريق الاضافة فتحمل الشرحون في تقريره فقل معناه ان اقرب
مجاز اليها اي الى نفى حقيقتها باعتبار رفع ما نسب اليها هو عموم
احكامها لان اضرار جميع الاحكام اقرب الى المقص من نفى الحقيقة
لانه يحتمل وجودها كعدمه وبهذا ينبغي ما قيل ان اريد بالاحكام
اللوازم فلما فرق بين نفى واحد ونفى الكل في الدلالة على عدمها
وان اريد غيرهما فلانهم ان رفعهما اقرب ونوجب الجواب ان مجاز
غير الاضرار اكثر فكلما كان الاضرار اقرب كان مخالفة الاصل اقرب فكان
اولى فتعارضان وينبغي دليلاً وقيل انه ان طام الكلام يدل على
رفع الخط والنسيان وهو غير مقصود فحل على عدم رفع الاحكام
واضرار جميعها ليكون اقرب الى حقيقة الكلام والجواب ان مجاز الاضرار
اقرب فيكون مرجحاً وهذا الجواب يدفع اصل الاضرار ان الكلام في
ان الاول اضرار الجميع او البعض وهو فرع اصل الاضرار فالاول ان
يجاب بان اضرار الجميع وان كان راجحاً بما ذكرتم فهو مرجح من جهة

كونه على خلاف الاصل وقيل اقرب مجاز الى رفعها عموم رفع احكامها لان
عدم جميع احكامها اقرب الى عدمها من عدم بعض احكامها فيعمل على المجاز
الاقرب والجواب ما مر وقيل لقائل ان يفرض بان اكثرية غير الاضمار كما
يعارض دليل اضرار الحجج يعارض دليل اضرار البعض مع ان ذلكا بالاجزاء
الجميع وقالا باضرار البعض ولا قائل بعدم الاضمار وهذا ذكره المحقق
نفي عن هذه الكلمات **قوله** الصفات المعجزة اقترار عن مثل الوجود
والحيوة وهو ذلك ما ليس له مزيد اختصاص بالسلطنة **قوله** او ما في مقامه
يعني المكرة الواقعة في الشرط المستقل في موقع البين التي للمنع
مثل ان اكلت فانت طالق فانه للمنع من الاكل اذ اشفا والطلاق مطلوب
وذلك باشفا الاكل فهو في معنى لا اكل التبتة وهذا معنى قوله اذ ينبغي الطلاق
بان لا ياكل وقوله واقصر عليه عطف على قوله وقع وقوله فيقبل تخصيصه
تنبه على تحمة الخلاف ومرجع النزاع اذ لا نزاع في انه يحث بكل
ما كثر على ما هو قضية العموم الا انه عندنا عام لفظي يقبل التخصيص كسائر
العوامات وعندنا في حقيقته عام عقلي لا ادخل فيه الارادة ولا يخرجني
بحسبها **قوله** اما اولها فبالاثر التزم الى منع اشتغال الارادة وكان الاثر
ناظر هذا عن منع الملازمة فان قيل المصداق فيهم جزء مفهوم الفعل ينبغي
ان يكون كالمفعول به قلنا الامر بالفعل هو الحدث لا المصطلح فالمصداق
نفسه لا جزؤه وهذا ينبغي ما يتقن ان الزمان انهم جزء مفهوم الفعل
على ان الكلام في الزمان الذي هو في موقع المفعول فيه وهو الذي يصور
فيه العموم بان يرد الاكل في وقت ما وما الذي هو جزء الفعل فهو
معنى الماضي او الحال او المستقبل ولا يتصور فيه عموم الا اذا
اعتبر غير ما هو جزء الفعل بان يوجد اجزاء من الماضي مثلا ولو سلم
العموم في المصداق راسم فعدم الجزئية والعموم في بعض المتعلقات
كاف في منع الملازمة القابلة بان لو ثبت في المفعول به ثبت في
جميع المتعلقات واما خصص الزمان والمكان بالذكر دون السبب
ونحوه لانها اقرب الى المفعول به من حيث اللزوم في الجملة اعني
في الوجود فاذن لم يعارضها **قوله** والاثبات اثبات الى
حذف المفعول به وتقديره وكلها ما ورد ان في موضع الكلام

اما الحذف فكان في قوله نعم والله يعلم وانتم لا تعلمون وقولهم فلان يعطل
ويمنع واما التقدير فكان في قوله نعم يوم تجد كل نفس ما عملت من خير
محصيا وهو اكثر من ان يحصى **قوله** اما الكلام في الظهور ان في بيان
النظام عند الإطلاق هو الحذف او التقدير مستبعد لان المصداق بانه
لنفي الحقيقة ويقضي العموم بعض النفي عن كل مفعول لا يكون واردا
على محل النزاع لا اتفاق الفقيين على ذلك بل يجب ان يقيم الدليل على ان
الظ هو التقدير ليكون في حكم المفعول فيقبل التخصيص ولما وقع الاتفاق
على ان الزمان والمكان عند عدم الزك من قبل الحذف دون التقدير
حتى لا يكون غير عام لمفرد قابل للتخصيص كان منع اشتغال الارادة
القول بانها انهم من قبل العام القابل للتخصيص خلاف ما وقع عليه الاتفاق
قوله لتسا فيهما شرح القول لانه غير لان مجرد التباين لا يفي
التفسير وانت خبير بان لا تسافي بين التقدير والمطلق كيف وبنها عموم
وخصوص وكانه فهم من المطلق الماخوذ بشرط الإطلاق وهو المجهول
لا يتصور تحققه في الايمان فلهذا احاط بجمع كون لا اكل للاطلاق بل للمفرد
المطابق على ما سبق في باب الامر من انه اذا امر بفعل مطلق فمطلوب
الفعل الجزئي الممكن المطابق للمهمة الكلية المتكررة لا المهمة نفسها
واذا جعلنا المطلق بالبغي الا انهم على ما هو معنى المهمة لا بشرط شي كيثبات
المساواة الى ما ذكر في بحث الامر اشار المحقق بقوله وقد انتهت
لمقرر بقوله **قوله** الاعم اقاسم وجانه جعل المتعلقات بالذات
كالنفل والقرض او ما وبالحسينات كالنفل بعد الحرة وبعد النفل
حيات واما ان العقبة كما يكون بالذات يكون بالاعتبار است
افترض في المتن على ذكر الآفام ثم المذكور في الشرح وهو طعنة عبادة
المتن ان البحث هو ان الفعل المثبت لا يحتمل وقوعه على جميع اقسام
وجهانه كالاتمة الثلاثة المذكورة وان قوله وما ذكره الفعل ولما دخل
امته جواب سوال مقدرو هو ان تكرار الفعل في الزمان وثبوت
حكم له ولا مته من قبل عموم الفعل المثبت والمحقق جعل الجميع
صور عدم عموم الفعل في الزمان لان جعل المشر ك ما شرع بقوله

الا على الى ليس كما ذكرنا اي من كون الفعل مثبت وهو
يجب للعموم في الازمان وانما يفهم العموم من قول الراوي وهو
لفظ كان المؤخر على الفعل المضارع اذ لو قيل كان قد جمع او جمع
بدون كان لم يفهم ان المقصود هو التحقيق ان المعنى لا يستمر به لفظ
المضارع وكان للمؤخر على معنى ذلك المعنى وثانها عمود الامة
ظاهرة ان هذا اللفظ من قبل الكلام في الفعل المثبت اعني الفعل المصطلح
مثل صل ويؤكد ما قاله في آخر البحث فقد ثبت ان الفعل المثبت
لا عموم له بوجه من الوجوه وليس كذلك بل انما ادعينا الفعل المقابل
للقول وكان ينبغي من الشارع ان ينبه على هذا المعنى فانه الذي
ننبه لكونه امر او بالفعل المثبت في صدر المسئلة هو الفعل الاصطلاحي
والجمهور عموما ان الامر فعل النبي في المقابل لقوله وفسروا بالثبوت
بالواقع ولم يحصلوه مقابل المعنى في المسئلة السابقة وكلام الامام
في صدر المسئلة مبهم الا انه قال في هذا المقام وعلى هذا الوجه
ان يعلم ان ما فعل النبي عم واجبا كان عليه او جائزا لا للعموم له
بالاضافة الى غيره بل هو خاص في حقه الا ان يدل دليل من خارج
على مساواة غيره وبين غيره في ذلك الفعل كما لو صلى وقال صلوا
كما رايتهم اولى والاقتضاب لا يدل على الدليل الخارجي وتولية
القياس وشمل قوله نعم لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
جعل المحقق قوله من قول او قرينة او بقوله او بالقياس لربيعها
تفسير الدليل الخارجي ونبه على بيان ذلك بقوله وكل ذلك خارج
عن مفهوم اللفظ نفيما لا نعلم ان رجوع من ان قوله او بقوله
او بالقياس عطف على قوله بدليل خارجي لانه لا فسر قوله من قول
او قرينة حصل التباين بين المعطوف والمعطوف عليه
كما تقدم اي في بافت السنته بل ان الفعل الواقع بينا حكمه
حكم اليقين وهذا اللفظ دليل على ان الكلام في فعل النبي عم لا في الفعل
الاصطلاحي وكذا قوله دليل للافعال عموما اي من غير اختصاص بذلك
الفعل وقد يتكلف فيرجع جميع ذلك الى الفعل الاصطلاحي بان

بان يقدر حكمه فعل النبي عم بلفظ وبعبارة انضمام الدليل الخارجي
اليه كما بق قطع بين السارق بعد اجمال آية السرقة ورجم ما خر
بعد عموم بضم رجم الزاني قوله في جميع الخلق متعلق بقوله عم
نور فانه يعم الغرض بان كون ظاهر اللفظ للعموم وقوله في كل حال
الشرط اعني اذ امكن فان قيل لا خفاء في ان حكمه انما وقع في صورته
مخصوصة فكيف يصح الحمل على العموم قلنا انما في الغرض فاحتمال العموم
ظاهر لانه ان يصدر عنه النهي عن كل بيع خسر وانما في القضية بالشف
لجواز الحمل على انه قضى بطريق يفهم منه العموم قوله باللفظ اي بالمتعلق
بعبارة المعاني الوضعية وبالمتعلق اي بالمتعلق باستنباط الاحكام
الشرعية قوله وان كان منقذحا الى ظاهره اختلف في النفي قوله من
علم وعدالة لا خفاء في ان احتمال القول بعموم الحكم بناء على الخطأ
في الاجتهاد او بعموم الصيغة بناء على الخطأ في معرفة مدلولات
الالفاظ انما يخالف ظاهر العلم لا العدالة نعم لو قيل كجمل انه بعموم
العموم فيما ليس بعام او علم عدم العموم وتعد نقل العموم كذا يوجب
ان هذا ايضا في ظاهر علمه وعدالة قوله لانه من ضروريته الى الاحتمال
من ضرورات الظهور والاسكان فضلا لا ظاهرا فلو كان الاحتمال قادحا
في الظواهر وموجباً له كما للزوم ترك كل ظاهر في قوله نعم لاي
عموم الحكم لجميع صور وجود العلم قوله اذ لا قابل يشير الى ان انتفاء
اللازم ثابت باجماع اهل اللغة اجماعا سكوتيا فنع على ما في شرح العلاء
مكابر قوله لا فرق بين قولنا اختار النسخة المشهورة وهي حوت
المكر لا سكاره مثل حرمت الخمر لا سكاره الا انه اشار الى ان المقصود
من كون هذا مثل ذلك عدم التفرقة بينهما والافلاحي ان يفرق
الخمر لا سكاره مثل حرمت السكر لا سكاره لكن لا ينبغي ان اجود
النسخ حرمت الخمر لا سكاره مثل حرمت السكر لا سكاره ثم النسخة
التي توافق المختار وهي حرمت السكر مثل حرمت الخمر لا سكاره
قوله والاصل انه نزاع لفظي اي عايد الى تفسير لفظ العام فمن
فسره بانه غرق في محل النطق لم يجعل المفهوم عام ضرورة

انه ليس في محل النطق على ما سيجي من ان المفهوم ما دل لاني محل
النطق ومن فتره ما يتفرق في الجمله الى سواها كان في محل النطق
اولا في محل النطق جعل المفهوم عام ضرورة ان الحكم يثبت في جميع
ما سوى المنطوق من الصور **قوله** واعلم يريد ان ليس النزاع عايد
الى تفسير لفظ العام بل الى ان العموم ملحوظ للشكك بغيره لا لغيره
بصفة عموم حتى يحتمل ان يراد بها البعض او ليس ملحوظ بل لازم
عقل يثبت بها المذموم لا يتجوز في الارادة فلا يحتمل ارادة البعض
كما سبق في الاكل انه مما قد له مفعول عام يحتمل ان يقصد به البعض
او هو لنفي حقيقة الاكل المفعول محذوف لا ملحوظ عند الذكر فلا يتجوز
في ارادة لفظ كلام المستصفي ان النزاع عايد الى ان العموم من
عوارض الالفاظ خاصة ام لا قال من يقول بالمفهوم فديفن للمفهوم
عموما ويترك به وفيه نظر لان العموم لفظ تشابه دلالة بالاصالة
الى مسميات والتمسك بالمفهوم والعموم ليس بتمسك بلفظ
بل بكون فاذا قال في سائمة الغنم ركوة في الركوة عن المغلوبة
ليس بلفظ حتى يعم اللفظ ويخص وقوله ولا تقل لها ان دل على
تحريم الضرب لا بلفظ المنطوق به حتى يترك عموم وقد ذكرنا ان
العموم للالفاظ لا للمعاني ولا لافعال **قوله** كلام انص مام يكن المسئلة
على التفسير الذي لو رده مذكورة في اصول الحقيقة ولا مشهورة
بين الائمة ذكر الخلف ان كلام انص هو ان الحنفية يقولون ذلك
لفظ يفرق امتن والشرح ان عندنا الاول عام خص عنه الذي
بالنصوص الواردة في قتل النفس بالنفس واختص الحكم بالحر في قتلهم
ان يكون الثاني ايضا عام فلا يخص عنه شيء الا بدليل وقد دل النص
والاجماع على قتل المعاهد بالذمي فاختص الحكم بالحر في الا يقتل
ذو عهد بكافر حر في تفسير الامدلى ان الاول اعني المعطوف عليه
ليس على عموم والا لزم عموم الثاني اعني المعطوف بنفس المعنى
وذكر في المحصول وغيره ان عطف ما فيه العام على ما فيه الخاص
كما لو قيل لا يقتل الذمي بكاف ولا المسلم بكافر بل يقتضى تخصيص العام

فمنذ ما لا وعدهم نعم فزعم كثير من ائمة رعين ان هذه ملك الا ان العيادة
قاصرة وخلافية اخرى وهي ان عطف الخاص على العام بل يقتضى تخصيص
العام كقوله وجعوتهم اتق برديهم لا اخض باربعيا بل اقتض
المعطوف عليه ان قوره والمطلقات تترقب بها فزعم بعضهم ان
هذه تلك وليس كذلك بل هذه المسئلة ترايبها ذكرها الامدلى حيث قال
العطف على العام بل يوجب العموم في المعطوف فعندنا لا وعند
الحنيفة نعم ثم قال ومثاله استدلال اصحابنا على ان المسلم لا يقتل
بالذمي لقوله لا يقتل مسلم بكافر وهو عام للحرى والذمي فقالوا
لو كان عاما للذمي لكان المعطوف وهو قوله ولا ذمه في عهده
ايضا كذلك ضرورة ان المعطوف والمعطوف عليه في الحكم
وصفة وليس كذلك لان الكافر الذي لا يقتل المعاهد به اما هو الحرى
دون الذمي واصل الكلام انهم يدعون ان في مثل هذا العطف
عموم المعطوف عليه مستلزم لعموم المعطوف الا ان يفرق
الامدلى ما ظر الى الاستدلال بنفي اللازم على نفي المذموم وتوهم
الشرح بنبوت المذموم على نبوت اللازم **قوله** دون غيره الى لا
يقدر غيره الكافر او يفهم لعدم القرينة على غيره اصلا واذا قدر
الكافر لو فهمه حتى صار انتقيرا ولا ذمه كالكافر او به الى بكافر
كان عاما تحب الصيغة لوقوع التكرار وما في معناها في سياق
النفي وان لم يخصص بمسألة الحكم نظر الى الدليل الدال على اختصاص
الحكم بالحرى للامتنافى على قتله بالذمي واعتصم بانه يجوز ان لا
يقدر شيء ويثبت قتل المعاهد بعمومات القصاص او بقدره دام
في عهده بقرينة عززت الحكم على الوصف واجيب عن الاول
بان المراد انه لو لم يقدر شيء وحل على نفي الحقيقة امتنع القتل
نظرا الى تمام الحديث وانتباته القتل بالعمومات رجوع الى التفسير
وعن الثاني بان ما دام في عهده هو معنى في عهده فلا يقدر قوله
لو كان كذلك الا لو كان لا يقتل ذو عهد في تقديره لا يقتل ذو عهد
بكافر بل العموم لكان بكافرا الاول للحرى دون الذمي لان المسلم

يقبل به عندكم فيفسد المعنى فوجب لدفع هذا الفساد ان لا يقدر
 في الثاني كما في العموم بل يقدر بالجزء خاصة فان قيل كما في الاول
 للجزء فقط البتة سواء قدر كما في الثاني على العموم او لم يقدر
 فلا معنى للملازمة قلنا يحتمل ان يكون فقط قبل الاول دون الجزئي
 الى الكاف كما في الاول فقط للجزء دون كما في الثاني **قوله** والجواب
 ان اللفظ الثاني في الحديث والآية عام يعني ان لفظ كما في المقدر
 في الحديث عام خص بالجزء بالدلائل الدالة على وجوب قتل المعاصي
 بالمسلم والذين وغيره بعبودتهم في الآية عام للرجعية والباين خص
 بالرجعية بالاجماع وانما لم يصرح ببيان للاخر لوضوحه والحاصل
 ان ما في المعطوف ايضاً عام الا انه لم يبق على عموم حتى يلزم الفساد
 فغيره للفظ بعبودتهم وغيره هو لفظ المطلقات وغيره بعبودته
 والمطلقات به بعض الآية وغيره علمين للمطلقات البواين
 والرجعيات وغيره منها للحديث والآية وهذه التفسير من حواشي
 الشرح وتقرير الشرح انه لو كان اشتراك المعطوف والمعطوف
 عليه في العموم والخصوص واجبا وكان حكم ذلك اللفظ في الحديثين
 من حيث العموم والخصوص والعدل للزعم ان يكون كما في الاول للجزء
 فقط وهو فاسد لانه لا يقبل لكون الثاني كذلك اتفاقاً فيصير المعنى
 ان المسلم لا يقبل بالجزء فقط وهو فاسد لانه لا يقبل بالكاف حريماً
 كان او ذمياً والذم ان يكون غير بعبودتهم للرجعية والباين
 لكونه عابداً الى المطلقات وهي تقع الرجعية والباين وفاده
 هذا لارد للباين وقد يفي في بيان الاول انه لو قيد كما في الجزئي
 لزم ان يكون الحديث دليل على وجوب قتل المسلم بالذم لانه
 يدل على فساد تقييده وعدم وجوب انفصام يكون الكافر حريماً
 فعند اتفاق القيد ينتفي الحكم فيلزم وجوب انفصام ولا قابل
 يكون الحديث دليل على وجوب قتل المسلم بالذم وتقرير
 الجواب ان خصوص المعطوف انما يوجب خصوص المعطوف
 عليه لو كان خصوصاً من نفس الصيغة لا من دليل خارجي وهو

يحتمل

ثم فان المعطوف الذي هو الثاني خص بالدليل وعموم المعطوف
 عليه انما يوجب عموم المعطوف لو لم يعارضه دليل يخص وهو
 فان الثاني وهو المعطوف قد خص بالاجماع وقد يقر بان الوجوب
 العموم في المذكور والمقدر متحقق والخصص موجود في الثاني دون
 الاول فوجب القول بخصيص الثاني دون الاول ولا يخفى ضعف
 هذه الكلمات **قوله** لو كان ذلك الى كون تقييد المعطوف عليه
 لتقييد المعطوف **قوله** ظهوره فيه الى ظهوره في ذلك ضربت به
 يوم الجمعة وعمره وافيته الى ان معناه وفرت عمره ويوم الجمعة
قوله وانهم الفوق بان في الحديث مانع عن عدم التقدير
 والمانع في المثال **قوله** لنا ان مثله الدليل على المتقدمين الاستواء
 واجماع ائمة اللغة **قوله** اخرج غير المذكور توضيح للفقهاء ما وقع في
 المتن من لفظ الخروج ثم فتوا لاخراج بالنسبة على ان المراد
 هو المذكور لا غير اذا دخل منها حتى يتحقق حقيقة الاخراج
 ولا قابل به تنبيه على ان القول بكونه تخصيصاً خلاف ما عليه الاثبات
 لا مجرد كونه خلاف الاصل حتى يتوجه انقضاء سائر الصوابان
 يقال لو كان الجمع المعروف عاماً لكان اخرج البعض عنه تخصيصاً
 وهو خلاف الاصل اذا الاصل عدم التخصيص فيجب بان ذلك فيما
 يشك في عموم **قوله** وقد يفي اعتراض على الدليل الاول بان عدم
 السأول لغة لا ينافي في العموم لجواز ان يتناول غير ما يعني ان
 خطاب المفرد يتناول الغير عموماً فيما اذا كان المخاطب قدوة
 والغير اتباعاً واشياء عامة وعلى الثاني يمنع ان اخرج غير المذكور
 ليس بخصيص فاما قالون بانه عام عرفاً وان الاخراج عنه
 تخصيص والتخصيص كما يقع في العام لغة يقع في العام عرفاً كما في قوله
 حرت عليكم امهاتكم فانه يعم عرفاً حرمه جميع الاستتاعات و
 قد خص عنه النظر وامثاله **قوله** من له منصب الاقتراب به فتره
 باقتداره طائفة به لئلا يتوهم ان المراد اقتداء عامة الناس به وفي
 امر الدين على ما هو المتبادر الى الفهم **قوله** والجواب يعني لان ان

كون الامر ولا يتابع بفهم من الخطاب له لا بالاستقلال ولا بقوة
الدليل ولو سلم فانما يفهم منه بعبارة الدليل لتوقف الامر به على
معاونة الاتباع فيما ذكرتم من المثال بخلاف ما امر به النبي ص من
الاحكام الشرعية فان قيل قد ذكر في صدر البحث ان الخطاب
الخاص بالرسول غير كسب ظاهري لفظ ليس بعام للامة يعني كسب
تناول الحكم الا بدليل وهذا قد حصل مثل ما ذكر من المثال ما عوم
بدليل وصرح بنفي ذلك من خطاب الرسول قلنا ذلك دليل شرعي على
ثبوت الحكم في حقهم لا من ذلك الخطاب وهذا دليل على تناول
الخطاب لغير المذكور ولهم منه وهذا يظهر ما ذكر في بعض
الشروح من ان في المنع الثاني تبين الدعوى الا ان يقول المضم
بعموم خطاب المفرد مع من له من الامة اقتداء مطلقا واما ما عوم
على الاول بانه منع ما هو معلوم بالضرورة العرفية فليس بعيدا واما
تقرير الجواب على ما ذكره الامام في بقية الجهور وهو ان الامة الغنم
لغة ولهذا يصح انه امر المقتدى ولم يامر بتابعه نعم غايته انه يفهم
عند امر المقتدى بمثل الركوب وشن الغارة لزوم توقف مقص
الامر على اتباع الاصحاب التزاما لا مطابقة او تضام ولا يلزم
ذلك في خطاب النبي ص فلا يخفى انه لا يطابق المتن **قوله** ولا يمنع
ان يبقى بافلا ان فعل انت واتباعك كذا فان قيل هذا ليس بنظر
ما نحن فيه واما نظيرة ان يبقى بافلا ان فعلوا كذا فيكون النداء
للمقتدى خاصة والامر له والاتباع عامة وفي حصة الف نزاع
قلنا هو نظير له مع التنبه على انه فيه تغليب وكفى بمثل يا ايها النبي
الآية شاهد على الصحة **قوله** وهو الى اختصاص الخطاب بمتفاد
من نفس الخطاب حيث زعم انه لا يعنى الامة وحقيقه الجواب
ان الاختصاص الذي يدل عليه لفظ لكن معناه ان الحكم يكون
له ولا يكون لغيره والذين يستفاد من الخطاب معناه انه يدل
على ثبوت الحكم له ولا يدل على ثبوت لغيره وهذا اعنى من الدلالة
على عدم ثبوت لغيره فثبت الغلط عدم التفرقة بين الدلالة على

ر
ش

عدم الحكم وعدم الدلالة على الحكم فقوله بل هو ان الخطاب يحمل لهما
اي العموم وعدمه وهذا اشارته الى مثل خالصة كذا فله كذا وغيره فائدة
يعود اليه وفيه به الى الرسول وفيه عليه الى الخطاب **قوله** بصيغة تخص
على محل النزاع اذ لا نزاع في جواز تناول الامة بحسب الدليل ثم اشار
الى رفع النزاع باجماع انهم يريدون التناول بحسب الدليل دون
الصيغة لانه لا نزاع فيما علم بثبوتها من اللغة قطعاً **قوله** وانه يلزم
عطف على ما تقدم لان ذلك ليس بما تقدم وان كان طام لفظ
المتن يقتضيه يعني يلزم ان لا يكون له فايده اصلية من التأسيس
اذ التاكيد خلاف الاصل وقد سبق فايده دفع التوهم وقطع
الاحتمال لان عموم الخطاب الواحد للامة طام لا يقطع وتختلف
فيه لا تنفق عليه **قوله** وانما يدل لوديت هذا على طريق الفرض
واما هله والا فعموم كل حكم لكل مكلف لا يقتصر تناول كل
خطاب بصيغة لكل **قوله** لا ان الكل لكل الى ليس معنى النعم
ان حكم كل ثابت لكل مكلف حتى يجب على المريض والحائض مثلا
ما يجب على الصحيح والطاهر ولا يخفى ان الاول لكل بالتشكيك
كون الكل لكل حق ولا يقتصر ان ثبت الكل بل البعض لكل
واحد **قوله** من عدم تناول حكم الواحد للجميع اشارة الى ان
على في قوله على الجماعة ليست تغايل اللام حتى يكون الحكم عليهم غير
متناول الحكم لهم بل هي متناهية في قولهم الحكم عليهم هو المكلف
فبيننا ولحكم الاجاب والندب والتحرير وغيره **قوله** فهو خلاف الاجماع
فان قيل ان هذا انما يصح لو وقع الاجماع على عدم التناول بدون
العلم بالتساوي وليس كذلك بل غايته عدم الاجماع على التناول لا
الاجماع على عدم التناول اذ هو غنبن النزاع قلنا كانه يريد بجلاب
الاجماع انه ليس باجماع وفي قوله في المعنى المعلن به ذلك الحكم اشارة
الى ان المراد به الجماع ولا يريد ما قيل انه يجوز ان لا يعلم التاكيد
في ذلك المعنى ويثبت الحكم بدليل آخر بنص عام مثلا لان الكلام
فيما اذا كان حكم النبي ص على الواحد من غير تعيين **قوله** لا ي

بردة في الكفارة الظاهر غلط والصواب ان ذلك في التخيير بالخيرة
 على ما ذكر في الكتب المعتمدة انه قال ابو برده عن جده عن
 مسنه فقال ما جعلها مكانها او قال اذبحها ولا تجزئ جده عن
 احد بعدك قال صاحب الشافعي قال لا يبردة ابن دينار في
 الحنفية التي امره بان يضي بها ولا تجزئ جده عن واحد بعدك الى
 لا تؤدى عنه الواجب ولا تقضي من قوله نعم يوم لا تجزئ من
 عن نفي شيئا قال الامام محي السنة جزي عن هذا الامر ويجزئ
 من هذا الامر الاقل الى يقصر ويؤوب وهو بلا حكمة واذا كان
 ببعض الكفاية قلت جزي عن واجزئ عن بالهجرة واو بردة
 شهيد العقبة الثانية وبدر او اصد او ساير اثباته وكانت
 معه رايته بنى حارثه يوم الفتح توفي في اول خلافه معوية بعد
 شهوده مع علي جروبه كلها واما حديث ثمن الكفارة فانما هو
 في قضية اعرابي واقع له في نهار رمضان وليس فيه انه لا يجزئ
 احدا بعدك **قوله** وتخصيصه الى وكان تخصيصه وهو عطف على قوله
 وهذا انما يستقيم في شهادة خريمه لا في ليس الحرير بعد الرحمن
 فان ذلك تريض لضروره التعليل ونحوه لا تخص **قوله** صيغة المذكور
 يعني ان الصيغة التي يصح اطلاقها على المذكور خاصة فذلك يكون موضحا
 بحسب المادة المذكور خاصة مثل الرجال ولا نزاع في انها لا تتناول
 النساء وقد يكون موضوعه ما هو اعلم مثل الناس ومن وما ولا
 نزاع في انها تتناول النساء وقد يكون بحسب المادة موضوعه
 لها وبحسب الصيغة المذكور خاصة وهذا هو المتعارف فيه وحاصله
 ان تغليب الذكور على الاناث والقصد اليها جميعا وبني على
 قيام القرينة **قوله** فايذه التأسيس اولى فان قيل الا فائدة
 بطريق النصوية دون الظهور تأسيس لا تأكيد قلنا ليس هذا
 الا تقوية لدلول الاول بدفع توهم التجوز وعدم التمول وهذا
 معنى التأكيد قوله المذكور للتأكيد والاختفاء في ضعف هذا الجواب
 فان الا فائدة بطريق النصوية دون الظهور تأسيس لا تأكيد

الا انه يتوجه على ما ذكر في السؤال من انه مذكور للتأكيد والحق ان قوله
 لا بعد تأكيد الاله ليس لتقوية الاول بل لفائدة اخرى من تخصيص او
 تبيين على زيادة فضله او نحو ذلك **قوله** مطلقا ومع ما سبق يجوز ان
 تريد ام سلمة عدم ذكر بن بصيغة ظاهرة فيمن خاصة لا ذكر بن
 مطلقا يعني ان مدلول قولها ما ترى الله ذكر الا الرجال مطلقا وكره بن
 لا خصوصا ولا في ضمن العموم والا ما صح المحرم **قوله** ما صدق فقيقت
 بحمل ان يكون اضافة الى الفاعل لكن الانب صبر الكلام بان
 يكون المفعول اي ما صح نفي ام سلمة ذكر بن ثم انظر ان هذا مع
 عدم حوار النور لا لازم ولهذا لا فائدة في خبر عدم صدق
 كلام النساء فعلى هذا القول فلم يجز بالاعاكان احسن **قوله** وانه الى
 واجماعهم على ان الجمع لتضعف المفرد الى جعل مدلوله فوق الواحد
 والمفرد كذا اتفاقا اذ لا شرع في ان مثل سلم ونعل وامل للذكر
 خاصة **قوله** لا شرع يعني ان الحصر الى المحاذ لئلا يكون وهو لزوم
 الا لشرع امر جوع بالنسبة الى المحاذ فتقوله والا فالحال معناه
 لو لم يكن لهم وللساء معا حقيقة وقد ثبت الاطلاق عليها كان مجازا
 بالضرورة والحقق جعل قوله وقد تقدم مثله اشارة الى ما تقدم من
 رجحان المحاذ على الا لشرع وجوه راسخين الى ما سبق في
 مسئلة ان العام اذا خص كان مجازا من انه حقيقة في الاستغراق
 ولو كان حقيقة في الباقي ايضا يلزم الا لشرع والقول بجواز كونه
 حقيقة في القدر المشترك بين محض الذكور وجمع الذكور والاناث
 جميعا ينافي الفرض المذكور اعني كونه حقيقة في الذكور بالخصوص الا ان
 للخصم ان يبايع في ذلك **قوله** ولا لك اي ولكون الامر كذلك اعني
 انهن يبايعن بريل من خارج كالا لجماع مثلا لم يبايعن في مثل
 الجهاد والحجة تقوله نعم وحالهما في سبيل الله فاسعوا الى ذكر الله
 لعدم الدليل ولولا ان هذا في معرض التأكيد والتحقيق لمنع لكان
 للخصم ان يقول بل عدم التمسك بتوقف على الدليل كالا لجماع
 على عدم الجهاد والحجة عليهما وان ضم هذا الى الدليل ان لو لم يكن

ل
يكون

ما يشا ركن في الاحكام لهذه الصيغة فالجواب منع استثناء اللان
ما لا يفرق شبه الى ان ما ذكر من الشرطية كجاء التمثيل والضايط
الان لفظ التي لا يفرق منها بين المذكور والمؤنث وكان لها عموم مثل
وما الموصولين او الشرطيتين وغير ذلك **قوله** ويترك اللفظ وهو
دخوله في عموم الخطاب **قوله** ولو اخطأ الى العهد السيد فانيته
اي صلوة الظهر العبد وهذه الشرطية عطف على تقاضيه بانه و
تغير او قوله وصيت عليه الصلوة جواب لو امره السيد وعدم صرف
عطف على الصلوة وقوله الا وفي وقت استثناء من قوله يصرف
منافعه **قوله** كخروج المريض اي عن عموم الصلوة والجماد والمسلم
عن الصوم والمريض عن الكحل **قوله** ما ورد على لسان الرسول
نفي ما ذنب اليه اشرار العلامة من ان المراد بمثل يا ايها الذين
وياعبادي خطاب التكليف الواردة بالالفاظ العامة مع كونه
مناذرا يعني ان المراد ما هو اعم من ذلك **قوله** بل يعي الرسول الى
بحب الحكم المستفاد من التركيب اولا يعي بنا على ان ورود
لسان الرسول يعي دخول الرسول في العوالم **قوله** مطلقا الى
سواء كان ما ورد في اوله بالقول او لم يكن وليس المراد صريح لفظ
القول بل يدخل فيه مثل بلغهم كذا واكتب اليهم كذا وما اشبه ذلك
قوله انما ادخلوا ضحية دخوله وسأله ومنه للرسول عدم وخبر فيها
للعوالم ونجم مقتضاه كما ورد بلسانه مثال ذلك ما روي انه
امر اصحابه بفتح الحج الى العمرة ولم يفتح فقالوا امرنا بالفتح ولم
نفتح فلم نيكركم عليهم ما نفوه من دخوله في ذلك الامر بل عدل الى بيان
الحجب بقوله ان قلدت هديا واذا كانوا يغفون من امر الرسول
لم يدخلوا فيه فمن امر الله الولد بلسانه روى واذا وجد مثل
ذلك في الخطابات المصدرة بمقتضى قوله تعالى على الخليل اقم واجبة
الجليل بان الامر بالامر بالشي لا يكون امرا به لوقال الملك لو ربه
قل يا ايها الناس اغفوا كذا لم يدخل الوير واجيب بان جميع
ما خطابات العشرة عليه من قدس في تقديره ان لا يدخل

في نفي منها ورود بالمنع ولو سلم فليس المقدر كاللفظ من كل وجه
فان قيل قد يكون امر او ما هو نظام عبارة المتع ان قوله ولان
الامر طلب الاعلى شبهة اخرى للفهم والشرح جعل جواب سواء يورد
على شبهة الاولى نظر الى ان ما في بعض النسخ من مجرد قوله ولان عن
الورد والاول والاول هو الموافق لكلام الامم فان قيل فقل يرد
على التبليغ ولا ينافي الجواب بمثل ما ذكر اذ لا يشترط كون المبلغ
اعلى قلنا لا بد من ان يكون وصول الخطاب الى المبلغ مثل وصوله
الى المبلغ اليه وهذا في الواصل وان تعددت حياته وهو **قوله**
وهو الى الرسول محكي بتبليغ جبريل الخطاب الذي هو الى الرسول
داخل فيه **قوله** نحو ركعتي الحج ذكره الامم ولا يوجب في كتب الفروع
قوله كما تركوه فان قيل كما يحرم عليه حرم على اقرابه نبي ما شتم
ونبي المطلب قلنا لما كان سبب فراسة من خصايصه او قول
الحرم عليه وعلى الاقارب من خصايصه **قوله** فانه الاعين فترت
بالايمان الى مباح من قتل او ضرب على خلاف ما يظهر سمي بذلك لانه
شبه الحيانة من حيث انه مخفي **قوله** والزيادة على اربع يعني الى
التمتع فما فوقها على ما هو الصحيح **قوله** الى غير ذلك اما من الواجبات
فكالوتر والتجديد والسواك وخبر شابه فيه والشافعية
تغير المكر ومصابرة العدو الكثير وقضاء دين البيت المعسر
واما من المحرمات فكصدقة النطوع ونزع لائمه حتى يتأول والمن
ليستكثر ونكاح الكفائة والامه ولما من المباحات فكصوم الوفا
وصفي المغنم وحسن الخس وجعل رنته صدقة وان يشهد ويقدر
ويحكم نفسه ولولده **قوله** لمن بعدم الى لمن بعد الوصو دين
في زمن الوصي وقيل لمن بعد الحاضر من مهابط الوصي والاول
هو الوجه ويدل عليه ما ذكر في الاستدلال انه لا يبق للمعدون
يا ايها الناس واعلم ان القول بعموم النصوص لمن بعد الوصو دين
وان نسب الى الحباية ليس بعيد حتى قال اشم العلامة ذكر في
الكتب المشهورة ان الحق ان العموم معلوم بالضرورة من دين

محمد بن وهب قريب وما ذكره الخفق من ان الكاره مكاره حتى فيما اذا
 كان الخطاب للمعدومين خاصة وما اذا كان للموجودين والمعدومين
 ويكون اطلاق لفظ المؤمنين او الناس عليهم بطريق التعليب
 فلا وشك فيصح شايخ في الكلام يعرفه علماء البيان وكذا الاستدلال
 الثاني ضعيف لا اعم توجه التكليف بناء على دليل لا ينافي عموم الخطاب
 وتناوله لفظ **تدبر** لو لم يكن الرسول مخاطبا فان قيل هذه الخطا
 انما هي من التقدم واما الرسول مبلغ فلما هذا التقرير ناظر الى ان
 الرسول عليه السلام هو الذي يوجه الكلام نحو الخاطبين فهو
 الخطاب لهم وان صعدنا الى طب هو التقدم والتقدم لانه لو
 لم يكن مخاطبا لمن بعد الرسول لم يكن الرسول مرسل اليهم لان
 معنى ارساله اليهم ان يقر بلقهم ما خطبتهم به وقد وقع في بعض
 النسخ وكذا في المتن لو لم يكن مخاطبا به والمعنى لو لم يكن من بعد
 مخاطبا بمثل ما ايتنا الناس لم يكن الرسول مرسل اليهم كما مر قوله واما
 اشفا، الا لانهم لا اجماع لم ينسك بمثل وما ارسلنا الا كافة للناس
 وبعثت الى الاسود والاحمر لان الخضم لا يسم ثمولة المعدومين
 قرر جوابين الاول دفعنا كما يتوحيق القصص على ما نقلت تدل
 على ان احتجنا بهم كان بنفس هذه العبارات وانها تتناولهم فان
 قيل على جوابا لثبوت الادلة الاخرى انهم من قبل الخطابات
 والكفر وضي انها لا تتناول المعدومين سلمنا انها ليست من الخطا
 كالاجماع او قياس يحصل في ذلك الزمان فدليل حجتنا من الخطا
 والتقدير انها لا تتناول المعدومين فكيف يتجه بها لتناولهم فان
 يثبت ذلك باجماع او تنصيص على ثبوت الحكم او تحجية الادلة في حق
 الموجودين والمعدومين بطريق آخر غير تناوله الخطاب لهم كما
 في قوله احبوا دماض الى يوم القيمة لا يجتمع امتي على الضلال قوله من
 خطاب يشير الى ان قول الحق مخاطب داخل انما هو بكسر الطاء
 على صيغة الفاعل وقوله هو داخل صفة خطاب وضمير هو لمن خطاب
 وضمير متعلق للخطاب والمراد به الحكم الذي ورد فيه الكلام و

ل
 شيخ

قوله فاما طب نفسه على صيغة الفاعل قوله قولتنا وانه اي الخطاب
 له اي للمخاطب صيغة تشير الى ان الكلام فيما اذا وجد في الكلام
 صيغة يتناول الخطاب بعب اللغة كلفظ كل شيء في وهو بكل شيء
 عليهم ولفظ من في من اكرم فاعلم او فلا تنبه وبهذا يظهر ان المقصود
 دخول الخطاب اعني التكليم بالمرء والنهر في معقول اكرمه ولا تنبه لا
 في فاعلهما فنقول انما لا يختص بمخاطب دون مخاطب مما لا معنى
 له والصواب بواجب دون واحد **قوله** صدق انه اخذ من اموالهم
 هذا عين التراجع فان من يزعم ان اخذ من اموالهم صدقة يفيض
 اخذ الصدقة من كل نوع لا يتم ذلك ويدعي ان لا يصدق الا باخذ الصدقة
 من كل نوع وذلك انهم يوسطه العرف والاجماع على انه لا يجب الاخذ
 من كل فرد ويصدق عليه انه مال حتى الديار والدرهم والدراهم
 وما دون ذلك والا نقضه العموم بحكم اللغة يفيض ذلك وقوله في الدليل
 الثاني واذا لم يجب من كل دينار وكل درهم لم يجب من كل نوع
 يكون في حين النسخ لان الاجماع انما عارض العام في بعض تناولاته
 الذي هو الافراد في حق حجة فيما وراء ذلك البعض اعني الانواع وكيفية
 انعام ان الجمع تضعيف المفرد والمفرد خصص كما مثل المال والجمع
 والما قد يراد به المفرد فيكون معنى الجمع المعروف باللام والافراد
 جميع الافراد وقد يراد به الجنس فيكون معناه جميع الانواع كالا
 والعلوم والمقويل على الفرائض وقد دل العرف وانعقد الاجماع
 على ان المراد في مثل اخذ من اموالهم الانواع لا الافراد واما ما يتوهم
 من ان معنى الجمع العام هو المجموع من حيث هو مجموع او كل واحد
 واحد من المجموع لا من الاحاد حتى يوافق عليه ان استغراق المفرد
 اشمل من استغراق الجمع فقد تخلف عليه في شرحه الخفيض نعم قد
 يكون قرينة على ان المراد بالجمع المعروف هو المجموع لا كل فرد مثل
 هذه الدار لانه لا يفرق بين الحقيقة مثل فلان يركب الخيل
 وبهذا الاتحاد بين الرجل فلان يفرق بين الرجل عند درهم
 والكل رجل عند درهم عملا بالبراءة الاصلية بخلاف مثل والله اعلم

الحسين ويجب كل حسن وما الدبر يد ظلم للعباد ولا احد من العباد
قوله التعلق بقوله الى التمسك يعني يرغبون ان ليس الزيب والعرض
علما للحكي حتى يجب فيه الركوة بناء على ان سوق الكلام للذم لا للاب
الركوة في كل ذنب وفرضه **قوله** ولا امتانة عين التزاع فانه
الختم بزم ان قصد الممدح او الذم بناء في قصد عموم الحكم وان كان
اللفظ عاما بصيغته لما ان المقصود من ايراد التمسك المنع عما الذم لا لاجل
على وجه المبالغة فلو ثبت العموم فالتزم معنى الذم **قوله** مبالغة معلق
بان يذكر في اعم من الاعراق على ما عرف في فن البديع **قوله** سلمنا ذلك
حاصل الشبهة انه ذكر العام مع عدم التعميم واردة العموم ادخل
في المبالغة في الممدح او الذم والجواب ان لا يمتنع ذلك من التعميم ادخل
في المبالغة ولو سلم فالتعميم وان لم يكن ادخل فيها فليس منافيها
حتى يكون المقصود اليها مستلزما لتعميم بل غاية الامر ان المبالغة
تصل بكل منها وان كان عدم التعميم ادخل وعلى هذا يتوجه ما سبق
لان عدم المناقاة فان المبالغة انما يحصل بتقدير ذكر العام وعدم
ارادة العموم ويجاب بان قصد المبالغة في الحث لا بناء في العموم ولا
قصد المبالغة مطلقا فانه قد بنا فيه كما في ضربت الناس كلهم **قوله**
التخصيص **قوله** التخصيص جهورا اشار حين على ان المراد بالسميات
اجزاء المسما للقطع بان الاطاد كزبد وغيره فلا يسم من افراد
سمى الرجال اذ سماه ما فوق الاثنين من هذا الجنس لكن سبق
في تقييد مفهوم العام انها الاحاد التي دل العام عليها باعتبار
امر انتم كنتم فيه وهو **قوله** معنى سميات العام لا افرادهم لولا
ولولا انه جوز التخصيص بمثل الاستثناء الى الواحد كما جعل سميات
سبقه الجمع هي الجماعات لا الاحاد **قوله** ويتناول معنى ان في مثل قولوا
الكافرون الا اهل الذمة المراد بالكافرون جميع الكفار ليس احوال
اهل الذمة فينتقل الحكم فيكون المقصود على البعض باعتبار الحكم فقط
وفي مثل قولوا الكافرون ولا تغفلوا اهل الذمة تبين ان المراد بالكلية
غير اهل الذمة خاصة فيكون المقصود على البعض باعتبار الدلالة والحكم

147
جميعا ويكون معنى القصر في الاول ان اللفظ الذي يتناول جميع الاشياء
قد اقتصر الحكم على بعضها وفي الثاني ان اللفظ الذي كان يتناول
الجميع في نفسه قد اقتصر دلالتهما على البعض خاصة وحيد بن دفع ما
يتوهم من ان اللفظ ان كان على عموم فلا قصر وان وجدت قرينة
صادقة عنه فلا عجم ولا قصر **قوله** كقولهم خصص العام لعموم الاشياء
ان التخصيص به من جهة ان معناه احوال بعض ما يتناول بتقدير علم
التخصيص وهو كلام قليل الجدوى قالوا في ما ذهب اليه المحقق من
ان العام بمنزلة التمثال في عبارته الى الحسين اذ لا عموم بعد
التخصيص وانما المراد انه عام على تقدير عدم التخصيص وهذا في
غير الاستثناء وانما في الاستثناء واللفظ عام لتناوله الجميع
وان لم يكن الخطاب اعني الحكم متناولا لاعتباره الى الحسين يقتصر
الى هذا السائل في الاستثناء كونه وغيره وفي الاخر ايجاز ايضا لا تضاده
سابقة الدخول وقولنا قصر العام على البعض انما يقتصر اليه في غير
الاستثناء فيكون اولى وبعضهم لم يعرف بين العام والخطاب
فرغم ان عبارته الى الحسين ايضا لا تقتصر الى السائل لان اللفظ
في نفسه متناول لذلك البعض **قوله** وفيه دورا ما يحل
توقف معرفة التخصيص على معرفة التخصيص نعم لو قيل انه تعريف
اشي بنفسه بناء على ان التباينة عين الاثر كما هو الى الاشهر
لكان شيئا وكان هو المراد بالدور الا انه ليس بمراد اجم لان
ذلك انما هو كسب الوجود دون المفهوم للقطع بتغير مفهوم الا
والاخر اق فلذا قال المحقق الاول انه تعريف اشئ بما يسميه
في الجلاء واخفا واما جوابه بان المراد بالخصوص المذكور في الحد هو
اللعن حتى كانه قال التخصيص تعريف ان المراد باللفظ الموضوع
لجميع الافراد هو البعض منها فصيح الا انه لا يطابق المتن حيث
قال المراد في الحد التخصيص لللعن وكانه مني على ربح المقصود
ان التخصيص والمقصود واحد ولا يخفى انه اذا اضاع تعريفنا
وتعريف آي الحسين الى تقدير عدم التخصيص كان لزوم الدور

ظاهر المقطع بان المخصص هو الذي يفيد التخصيص الاصطلاحي
ويمكن ان يرتفع بان المراد ذات المخصص لانه حيث هذا الوصف
قوله قصر اللفظ على بعض التسميات هذا كما في العام للمقطع بان احاد
العشرة ليست تسمياتها وانما تسمياتها العشرة او فواير الجمع
مثل جاني مسلون فاكرمهم الازيدا ونقلت لهم اكرموني الازيدا
او فقالوا نحن نكرمك الازيدا ولما اذا كان المرجع عام فلا ينبغي ان
يتردد في عمومها وقد نرد العلامة في ذلك بل جزم بانها ليست بعامه
وبعضهم زعم ان المراد ما اذا كان المرجع معهودا وان حكمها حكم
مجموعها في العموم والمخصص **قوله** نتلزاما الى جواز التاكيد بكل
وامكان القصر على البعض سواء اريد قصر العام او قصر اللفظ وهو
المراد بالتفسير وهذا الشكل قبل ما ريت احدا فانه يصح التخصيص
ولا يصح التاكيد بكل اكلت الرغيف فانه يصح التاكيد ولا يصح التخصيص
بالتفسير الاول وكانه اراد التلزام بين التاكيد بكل والتخصيص
باجد التفسيرين لا بكل منهما ووجه بند في الاشكال الثاني **قوله** انه
كذب انما يتم في آخرها الاولى ان يقال انه كذب او بدو والجواب المنع
فان صدق النفي انما هو فيما يفيد العموم لا مطلقا والبند انما
يلزم لو اريد من اول الامر العموم ابتداء لانه لا بد من بيان جمع غير
من مدلول العام قد فسره بما فوق النصف والافق في اشباع
الاطلاق عليه الا انما يعلم عددا افراد العام **قوله** عدلا غيا ومختلا
كانه يشير الى دفع ما يتوهم من ان اللفظ لا ينافي الصحة **قوله** انه
تخصيص بالاستثناء وخوة الظاهر ان المراد ان هذا المثال من
قبل ما يكون التخصيص بالاستثناء وخوة كيد البعض وقد تقدم
انه يجوز الى واحد لكن لما كان على ظاهر العبارة مناقضة لانه
ما خص بالاستثناء لا بخوة زعم اشم العلامة ان خوة عطف
على محذوف اي التخصيص بالاستثناء وخوة الحق يجوز الى واحد
وزعم بعضهم انه مرفوع الى وخوة جاز وذهب اشم الحقيق الى
ان الفهم للحكم المذكور وهو لطيف لكنه لا يخفى انه لا يخفى في مثل

اشبهوا

اقتلوا المشركين الا اهل الذمة ان هذا الحكم مخصوص باهل الذمة بل بمن عداهم
الذمة الانبأ به وهو انه مخصوص بسبب اخراج اهل الذمة **قوله** الناس
للمعهود في البحث في صحت الملاقاة للناس المعهود على واحد **قوله**
بل هو البعض اعلم ان اللام قد يكون للاشارة الى جهة من الحقيقة
وهو العهد الخارجي او الى نفس الحقيقة ووجه اما ان بعضه من صحت هي
وهي وهو تعريف الطبيعة مثل الرجل خير من المرأة او من حيث
الوجود ووجه اما تقديره في البعثة وهو العهد الذي اولا
وهو الاستغراق فاللام للتعريف لا لغيره والتعريف اما تعريف
العهد او تعريف الجنس والمعرف تعريف الجنس قد يكون لبعض هو
ما يعتبر عهدية في الذم كانه في اكلت الخبز وهذا ليس من تخصص عموم
في شيء كما ان الملاقاة المرفوع بلام العهد على موجوده كما في بعض من
بين المعهودات الخارجية مثل ادخل السوق لمن يبيك وينبه سوف
معودة ليس من تخصص عموم بل هو ارادة لاحد المحتملات بلالة
قرينة من عادة او غير ما **بحث الاستثناء** **قوله** العلماء بهم قيد
بذلك ليكون بدلا لاصفة **قوله** الاستثناء في المقطع قبل حقيقة
ظاهر كلام الشارحين وكثير من المحققين ان الخلاف في صبح
الاستثناء لا في لفظه لظهوره فيها محارز بحسب اللغة حقيقة قرينة
بحسب النحو وما ذكر من ان علماء الاصطلاح لا يحيلونه على المقطع
الا عند تغذر الفصل الى او كلامه صريح فيما ذكرنا الا ان ما ذكره العلامة
وغيره من الاستدلال على كونه محارزا في المقطع بانه من ثبوت عما
القرن صرفة وانما يتحقق ذلك في الفصل صريح في ان الخلاف في
لفظ الاستثناء في قوله لا يعرف طلاقا في صفة لغة رد لما ذكر
الاملى من انه اختلف العلماء في صحة الاستثناء من غير الجنس
فجوزه الصحاب ابي حنيفة ومالك والشافعي ابو بكر وجماعة من المتكلمين
والنحاة ومنهم الأكثرون واما اصحابنا فذهبوا الى انهم من قال بالنفي ومنهم
من قال بالاثبات **قوله** ما زاد الا بالانقص ما الا الى ما فيه
والثانية مصدرية والمعنى لكن النقصان فعل او لكن النقصان
امره وثبانه على ما قد رده السمراني وليس المعنى ما زاد شيئا عن

النقصان

ليكون متصلا بغيره **قوله** واعلم ان الحق اشارة الى الدليل على كونه
بجواز ان المنقطع وذلك لان المتصل بمواظبة الى الفهم فلا يكون الاستثناء
يعني صيغ مشتركة لفظا ولا موضوعا للقدرة المشتركة بين المتصل والمنقطع
اذ ليس احد معاني المشتركة او افراد المتواطى اولى بالظهور والبناء
عند قطع النظر عن عارض شهرة او كثرة ملاحظة او غلبة **قوله**
الاستثناء المنقطع مستند اخره الجملة الشرطية اعني قوله فان قلنا
انه الى الاستثناء متواطى امكن حده الى المنقطع وقوله وقد علمت
حال وغيره انه ومنه وهو للاستثناء وقوله او مشترك الى لفظا
بين المتصل والمنقطع او محاذ الى في المنقطع ما دل على مخالفة الاستثناء
قد يقى معنى المصدر وهو الاخراج او الخلفه ومعنى المستثنى وهو الخارج
والمدكور بعد الامن غير اخرج وبعض اللفظ الدال على ذلك كما شرط
والصفة وهو المقصود بالتعريف **قوله** اراد بها الحروف المرافقة
لا لا فيه مجرور متابع لاذ من الاحوال اسماء وافعال والتم اذ
بعض اتحاد المفهوم **قوله** لان مضموميه معنى الحقيقين ان
كان مشترك والحقيقي والمجازي ان كان مختصا بالفضل فان قيل ربما
تجمع الحقايق المختلفة في خبر كائنات الحيوان قلنا عند اتحاد مفهوم
مشترك بينهما والتقدير منها تعدد المفهوم **قوله** من غير اخرج يخرج
المفضل ويتعربان المتصل ما دل على مخالفة بالا واخر اخرج الى الاله
حاول ايراد تعريفات القوم وتزويجها ثم ايراد تعريف الاستثناء
باعتبار معناه المصدرى وينبغي ان يعلم اننا اذا قلنا جاني القوم الا
زيد افا الاستثناء يطلق على اخرج زيدا وعلى زيدا يخرج وعلى لفظ
زيد المدكور بعد الا وعلى مجموع لفظ الا زيدا وبهذا الاعتبار
اختلفت عبارات في تفسيره فيجب ان يحل كل تفسير على ما يناسبه
من المعاني الاربع **قوله** قول ذو صيغ ذكر الامام حجة الاسلام انه
احترز عن التخصيص لانه قد لا يكون يقول بل يفعل او قرينه او دليل
عقلي واذا كان يقول فلا يخص صيغ وانما احترز بصيغ مخصوص
عن مثل رايت المؤمنين ولم ازيد اذ الله من الصيغ ادوات
الاستثناء واذا قد صرح بان الم اذ بالصيغ المحصورة المحصورة

ما هو المعارف من ادوات الاستثناء لم يرد عليه شيء مما ذكره الا على
اضبطهم اللفظ فاعترض بابر التخصيصات مثل رايت المؤمنين
ولم ازيد اواقلوا المشركين ولا تغفلوا ابل الذرة والقوم على وزنه
جاء الى غير ذلك فانها صيغ محصورة ضرورة تنهي الالفاظ الدالة
ولما كان ظاهرا انه لا يريد بالمحصورة مجرد التمام بل الدالة تحت
الضبط اقتصر المعنى على الاعراض تحت الشرط والنفى والغاية والوصف
الموصولات دون البدل وسائر الصفات وغير ذلك واهل الشافعي
ذكر الغاية وكانها لم تقع في نسخة ولا يخفى ان ما ذكره في الجواب
عن النفي جواب عن الغاية وفي بعض الشروح ان التعريف لادوات
الاستثناء كانه قال ادوات الاستثناء هي ادوات صيغ وتفيد
الوصف بتل الذر لانه الذر يذكر بعده شيء وهو الصلة كادوات
الاستثناء ذكرها المستثنى وهذا اضبط عظيم **قوله** لفظ متصل بكلمة
هذا بعينه التعريف الذي اصابه الامم الا انه ذكر مكان قوله وليس
بشرط ولا صفة والغاية قوله يحرف الا واحد اخرها وقال لا حزر
لفظ عن غير اللفظ من الالات المحصورة الحسية والعقلية وتصل
عن الدليل المفضل بقوله لا يستقل عن مثل قام القوم ولم يقع زيدا
وبقوله يدل على الصيغ المحصورة وبقوله على ان ما دل على الاسماء المحصورة
والمعينة مثل جاني القوم العلماء كلهم وبحرف الا واخرها عن مثل
قام القوم دون زيدا وما ذكره الشافعي من انه احترز بالمتصل عن
المفضل من لفظ او عقل او غيرهما ليس على ما ينبغي لان غير اللفظ
غير داخل حتى تحزر عنه **قوله** وقد بقي اشارة الى دفع الاعتراض
وبني الاول على ان الدلالة المذكورة في تفسير الالفاظ يراد بها
الدلالة الوضعية ولا العاطفة انما وضعت لنفي ما ثبت للاول
للدلالة على ان المعطوف بها غير مراد بما سبق اذ لا يتصور
ذلك في مثل جاني زيدا لانه واثاني على ان مثل ما جاء الا زيدا
في تقدير ما جاء احد الا زيدا حتى ذهب بعضهم الى ان الفعل مضمرة
والا زيدا بدل واثبات على ان المستثنى غير مراد بحسب الحكم
وان كان مراد اوجب دلالة اللفظ في المذهب المختار والراجح

على ان المراد بالمدلول اعم من المطابق والتعقبي فان اللفظ المتحد
بالجمله هو قولنا ان لم يكونوا اجبالا وليس الجبال مدلوله المطابق وكذا
المراد بما اتصل به ليس من الجمله بل ما يصح ان يتناول الستين و
ظاهر هذا التعريف للفظ الستين اعني ريد ان جاني القوم لا
ريد لا يخلو عن ضعف لوجه الاعتراضات وان امكن دفعها
بالعبارة مع ان شيئا مما ذكر لا يوافق المعنى المصدرى فلذا كان
التفسير بالآخر ارجح اقرب الى الصواب لكن لا يخفى ان المراد بالآخر ارجح
النسج عن الدخول لانه ان اعترض في حق تناول اللفظ هو باق لا
يخرج عنه وان اعترض في حق الحكم فلا يدخل فلا اخرج والمراد الا ارجح
بالا او احد احوالها لكن مقتضى سوق الكلام ان الاخر ارجح بالانفاظ
المشهوره حد كيب اللفظ بخلاف الآخر ارجح بحرف وضعه او يدل
عليه وهذا غير ظاهر ولو سلم فمضى تقدير ان لا يراد احوالها ما يدل
على الآخر ارجح لا يتعين ان يراد الانفاظ المشهوره لجواز ان يراد
ما وضع للآخر ارجح **قوله** في بعض التركييبين فيما اذا كان المعطوف
عليه متناولا للمعطوف والمعتا للعتا بخلاف مثل طاني ريد لا
عمر ووقت البارحة حتى الصباح **قوله** فلاته الى يس في
هذا التركيب الا اثبات واحد هو للبعة دون الثلثة ولا في
اصلا للبعة ولا للثلاثة وهذا ينافي ما ذكر من ان الاستثناء
من الاشياء نفي اتفاق على انه لا معنى لسبب نفي الثلثة لان
التناقض انما يوجب باثبات اثنان وبقية صريحا فاذا منع
الاثبات اندفع التناقض لا يبق المراد انه لا نفي للبعة اصلا
لانه كلام لا حاصل له اذا التناقض انما يوجب باثبات الثلثة وفيها
دون السبعة **قوله** اما الاول وهو ان يراد بالبعة السبعة
متلا فلا يستقيم لوجه ستة على ما عظام كلام المتن واكثر الشرح
الا ان المحقق جعل الاولين وجهها واحد لانه جعل قوله ولا لانه كان
بنسب لتعليلا لعدم ارادة استثناء صفها من صفها وكان
وقع في نسخة بدون الواو وفي اكثر النسخ ولا لانه كان بتسلسل
عطوف على قوله للقطع فتعبر الاول انه لو اريد بالجارية صفها

نم استثناء صفها من صفها وهو مستغرق ونحوه الثاني انه لو
اريد استثناء صفها من صفها كان المراد بالنصف المستثنى منه
هو الربع لانه الباقي بعد اخراج النصف من النصف ثم يلزم ان
يكون المراد به الثلث لانه الباقي بعد اخراج النصف من الربع وبهذا
لا الى النهاية وهو المراد بالثمة وقدره بعضهم بانه لو اريد بلفظ
الشرة بعض مدلوله لما كان يراد بلفظ الاثمة بعض مدلوله وكما
ان الاول يحتاج الى قرينة فكذا الثاني وتقل الكلام الى قرينة وهو
المراد بالثمة وهذا في غاية السقوط والا قرب ان يبق اذا اريد
بالجارية صفها ففهم الاستثناء ان كان للجارية بكاملها ثم لا تغرق
وان كان للجارية المراد بها النصف لزم التسم **قوله** اذا ما من لفظ
الا يمكن الاستثناء بعض مدلوله لاحاطة الى هذا النعم المعقوص بلفظ
اللهم الا ان يدعى امكان الاستثناء منه باعتبار تناول الذات
والصفات **قوله** وخامسها حاصله اننا نعلم قطعاً ما ذهبنا اليه
من غير استحالة وهو مدلول طام اللفظ فلا حصة لصفه عنه وهذا جدير
لكن ياباه قوله في المتن فيعلم بالبناء ونحوه مرات رجين ان العلم
الصوري حاصل باننا سقط الخارج الى الستين من الستين منه
فنعلم ان المسند اليه ما بقى بعد الاسقاط وعلى تقدير ان يكون
المراد بالستين منه هو الباقي لم يتصور ذلك اذ لا خارج ولا اسقاط
ولا باق بعد الاسقاط وقد اصابوا عن الوجه كلها بان المراد
بالستين منه هو المجموع من حيث اللفظ وما ينظر الى افراد اللفظ
والباقي من حيث الحكم وانظر الى التركيب وح لا يلزم شي مما ذكر
وانت خبير بان هذا الرجوع الى المذهب المختار وقد جاب عن
الاربع بان النص لا يحتمل الا معنى واحد عند عدم القرينة ولا
ابطال لذلك لان العشرة انما حصلت على السبعة بعد قرينة الاستثناء
ولو سلم فشر ك الانزال لجريانه في سائر التخصيصات وهذا غلط
لان النص لا يحتمل الا معنى واحداً والعومات التي يحرك فيها التخصيص
طوله لا يوضحه **قوله** ادليس في لغتهم مركب من ثلثة الفاظ

اعلم انه لا نزاع في التركيب من ثلثة الفاظ مضاعفة بطريق الا
واحد الاعراب المستحق على كل فرد من تلك الفاظ مثل ابي عبد الله
وابي عبد الرحمن او بطريق الحكاية وايضا الالفاظ على ما كانت عليه
من الاعراب والبناء مثل برق تجره وتباطئوا والتسيرة يزيد
منطلق او بيت من الشعر او بالتم وكذا في مشورة نتراسا الاعداد
من غير اعراب وانما الكلام في التسيرة ثلثة الفاظ مضاعفة اذا
جعلت اسما واحدا على طريقة ضروب وتعليك من غير ان يلاحظ
فيما الاعراب والبناء الاصليات بل يكون بمنزلة ريد وعمر وتجرى الاعراب
المستحق على الحرف الاخر وهذا ليس من لغة العرب بل انما صرح
بذلك صاحب الكشاف في بحث اساء السور والاضاف في ان عشرة
الاثلثة اذا جعل اسما للبعة كان الاعراب المستحق في صدره
ولم يكن محكما على اصل مفقود عنه او يختلف اعراب البعة كجب
العولم فكان مما اتفقوا على انه ليس من لغة العرب وهذا حقيقة
الكلام في هذا المقام وبعضهم يلم بطلان ذلك زعم ان هذا انما
هو في الاجناس دون الاعلام او التركيب في شارب قرا ليس تركيبا
واحدا بل متعدد او متلما باذرا لا اعتدابه **قوله** مع عدم دلالة
دلالة جز الاسم حال كونه في الاسم اشارة الى علته الاتباع يعني
ان الكناية عن الشيء بالضم من خواص الاسم لان الضم وهو اسم عبادة
عن المراجعة فيلزم ان يكون المراجعة اسما وكل اسم هو ال على
معنى وجزء الكلمة ليس بدال فليس باسم فلا يصح مرجعا للضمير
قوله والاجماع العربية في جعل اسم العلم اشارة الى الوجود
الثلثة الاخرى ومعناه الى آخر الكلام في الوجود الثلثة وارتضاه
المحقق وحاصله انه ينبغي على هذا التقدير لكل البعض والآخر
وانه يكون مثل البعة جزء من الكلمة غير دال على معنى فيطل
نصوصه وانما لا يتحقق الجانب والها في الاسقاط وجمهور
الشائعين جعلوه اشارة الى الوجود الاول من هذه الثلثة ومعناه
الى آخر هذا الوجه **قوله** واجيب بما تقدم من جواب ان يراد البعة

يكون

ويكون الحكم بعد اخراج الثلثة من غير تناقض **قوله** اعلم حاصله ان
لفظ البعة حقيقة في البعة من الافراد سواء كان مطلقا او مقيدا
بالاثنى ولا شيء من البعة حقيقة عشرة افراد لان الاعداد انواع
متباينة لا يصدق بعضها على البعض فليس لفظ البعة حقيقة في البعة
ومعلوم ان الحكم في مثل على عشرة الاثنى انما هو على البعة لا على العشرة
الحقيقية لهذا التركيب اعني عشرة الاثنى اما ان يكون هو البعة الموصوفة
باجزاء الثلثة فيكون محاذيا في البعة وهو مذهب الجمهور واما ان
يكون هو الباقي من البعة بعد اخراج الثلثة فيكون حقيقة في البعة
لان ان يكون كلمة موضوعة بازائها بل يعني ان مفرداتها مستعملة في
معانيها الحقيقية ومحصل المجموع معنى يصدق على البعة ولا يتبادر
الى الفهم غيرها كما يطلق الطائفة الاولى على الحقائق من حيث انه
من افراد هذا التركيب وعلى هذا ينبغي ان يحمل مذهب القاضى للقطع
بان المراد بالمفردات معانيها فمخرج المذهب الثالث وهو ان
المراد بالبعة مدلولها والحكم انما هو على البعة الى احد مذهبين
المذهبين لان كون الحكم على البعة اما ان يكون باعتبار انه مدلول
محاذي للتركيب او امر يصدق عليه معناه المتبادر منه الى الفهم وانا
اقول ما ذكره المحقق من حقيقة الحال اعترف بحقيقة المذهب الثالث
ورجوع المذهبين الاولين اليه لان الحكم كسواء جعل حقيقة
في المعنى الذي وقع الاسناد اليه او محاذي لم يكن بغير مفرداته
من الاسعمال في معنى فيكون لفظ البعة مستعملا في كل معنى
والحكم بعد اخراج الثلثة والالزام التناقض او كون البعة محاذيا
عن البعة فليتأمل **قوله** وانت بعد ذلك يعني ان المراد باللفظ
الخارجية مجموع معناه وانما يفهم المضاف من التركيب ووصف
الخارجية باجزاء المضاف عنها في كل الالزام الاستغراق ولا تتم
والعدد الضمير الى غير ما هو المراد باللفظ وتحقيق اجزاء البعض
من الكل وحمل اللفظ على ما هو مضمونه والاسناد الى ما هو اللفظ
بعد الاسقاط وانهم اذا لم يجعل المثنى والمثنى منه وانه

الاستثناء كلمة واحدة موضوعة بازاء الباقي بل كلامها كالمستعولة
 في معناها والمجوع المتركب من التثنية موضوعة بازاء معنى صدق على الباقي
 لم يلزم تركب اسم واحد من اكثر من نظامين ولا اعراب صدر الكلمة
 ولاعود الضمير الى خبر منها ولا بطلان اخراج البعض من الكل ونحوه
 العشرة في معناها والاسناد الى الباقي بعد الاسقاط **قوله** وقيل يصح في
 القرآن قال الامام في البرهان وانما حملهم على ذلك خيال يتلوه من كلام
 المتكلمين الصائرين الى ان الكلام الازلي واحد وانما الترتيب في
 حبات الوصول الى الخاطئين فلو تأخر الاستثناء انداك في السماع و
 انهم دون الكلام وهذا غلط لان الكلام ليس في الكلام الازلي
 بل في العبارات التي يلفظنا وهي في حكم كلام العرب ولا يؤخذ فيه
 تأخر الاستثناء واعلم ان اسم المحقق قد اذني في بعض تعليقاته
 ذلك الخيال مذهبنا وزعم ان الكلام الفاعل بذات الله هو اللفظ
 والعرض جمعا وليس هو غير رب الاجزاء حتى يلزم الحدود وانما
 انه تنب في لفظنا لعدم ساعده الالة الاعلى بالترتيب وحمل
 العرض في قولنا نحن ان الكلام الازلي هو المعنى الفاعل بذات
 الله نعم على ما يقابل الذات دون ما يقابل اللفظ وانت اخبر
 بان قيام اللفظ بذات نعم محالا بقبله الفعل مرتب بالان لو غير مرتب
قوله فلم يوجب عطف على الاقل وموزر وكيفية عطف على الموزر
 في فليستين وكذلك جميع الاقرارات حمل الشارحون على انه
 لو تأخر الاستثناء لم يحصل الخزم بثبوت شيء منها لا مكان الاستثناء
 ولو جرح حين لكن لفظه كذلك لا يلزم ذلك فحمل المحقق على ان لها
 انهم طرفا اسهل من ثبوت احكامها هو الاستثناء فينبغي ان يتبين
 او يتخير فيه لا اقل وما يقال انه وصيت الكفارة لكونها انفع الناس
 وثبتت احكام الاقرارات لوجود القرينة على عدم الاستثناء
 ليس بشيء لانه اذا جاز تأخر الاستثناء ولو جرحين لم يصح الحكم
 بوجوب الكفارات وثبتت احكام الاقرارات لمؤثر الاستثناء
 ما دام المكلف حيا **قوله** بما تقدم جعل اسم المحقق متعلقا بالعرض

الى الذي يعرض بسبب نفس او سعال لان ما ذكره الشارحون من
 انه متعلق بقوله يحمل الى يحمل على السكوت العارض بما تقدم من الدليل
 مبنى على ان المراد بالسكوت العارض لا يحمل بالانفصال الحكم فعدا محالا
 دلالة عليه فان قيل ان شاء الله شرط لا استثناء فلما انفقوا على
 انه لا فرق في وجوب الاتصال بين الشرط والاستثناء **قوله** اذكر ان شاء
 الله جواب آخر ليس في المتن الا ذكر هذه الكلمة ان شاء الله نعم واذا ذكر
 ربك اذا كتبت الى اذكر شيتيه ربك وقيل ان شاء الله اذا فرط
 منك شيان قالوا ان شاء الله الى ان ما ذكر في المتن جواب عن
 دليل ثالث يقرره ان ابن عباس كان فصحيا فذوه في اللغة وقد قال
 بجواز ان ياتر الاستثناء ويقرتر الجواب انه متاويل بانه يسع ولو جرح
 حين دعوى نية الاستثناء عند الحكم لوانه لو ذكر بعد حين الاستثناء
 اما موزر وهو العليق بنية الدعوى بان يقول لولا فعل ثم
 يقول بعد شهر افضل ان شاء الله لكان متشكلا ولما الامر المتفاد
 من قوله ولا تقولن شي اني فاعل ذلك عند الا ان شاء الله لانه في
 معنى لا تقولن ذلكي الامتنع بنية الله فاعلم ان شاء الله لو
 من قوله فاذا ذكر ربك اذا كتبت على ما سبق ولم يتبين الشارحون لهذا
 المعنى فقال بعضهم المراد انه يجوز الانفصال في ان شاء الله خاصة
 دون غيره من الاستثناءات وبعضهم المراد انه لو امر الشارحون
 مفضل يصح والافلا **قوله** المساوي للباقي يعني ان المفهوم من
 الكلام هو اعطاء رتبة المساواة والاكثرية الى الباقي بعد الاستثناء
 لا الى الضعف على ما ذكره العلامة وان كانا متلازمين يجب الضعف
قوله دليله قوله نعم ان عبادي الاية المشهورة في الاسناد لان
 هذه الآية مع قوله نعم كما يترى عن ابليس لا يؤمنهم اجمعين الاعيان
 منهم المخلصين فيبدأ عطف والا لزم ان يكون لكل من العاوين وغير
 العاوين اقل من الآخر ونقرره انهما ان شاء الله ثبت الاستثناء
 المساوي وان نقول ان ثبت استثناء الاكثر والا فرب الى التحقيق
 ما ذكره المحقق وقد افترقا ولا الى اثبات كون مرجع من العاوين
 للبيان دون البعض فيكون المشن جميع العاوين على ما اشار

ل
 التعليق

اليه الم بقره وانما يوزن اكثر والا فلا حاجه الى التعرض له وكيفيات
كون المتبعين اكثر ويوظفوننا الى اثبات كون الغاوي اكثر من
غيرهم لتحقيق استثناء الاكثر فليزحم استثناء المساوي ووجهه ان
قوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين معناه الحكم على اكثر
الناس بعدم الايمان على انما هو صيغة معدوله الخول لوسايله الخول
اذ لو اريد سلب الحكم بايمان الاكثر بحيث يحتمل المساوي لم يكن لذكر
الاكثر فائدة **قوله** كلهم جامع الامن اطعمته من كلام النبي ص حكمه
عن رب العزت فقوم حجة ولم يثبت الشايع بل جمهورا شائعا
لذلك حتى زعم بعضهم ان هذا دعوى الضرورة في محل النزاع واعلم
ان الاستدلال بالاية والحديث لا يتم على من يفرض بين العدد الصحيح
وغيره حاجه عليهم بالاجماع ومساوق كلام الشايع انه اجماع الكل من
غير مخالف لا اجماع الاكثر على ما صرح به في المتن وقدرة العلامة هنا
تبيين فيه ان في الاستثناء حكما مختلفان في حق المستثنى باني
ثبت ثم ينفي على ما زعم الخصم بل فيه حكم بالاثبات في حق الباني وبالنفي
في حق المستثنى فعلى هذا الوجه لنا فيه الاستثنى لكان اظهر
قال في المتن ولو سلم فالدليل متبع الى لو سلم ان الدليل منع الاستثناء
وانه الخا رجعا فذكرنا من الوجوه دليل على حوزة استثناء
الاكثر فيجب اتيانه وان كان خلاف الظاهر **قوله** والجميع منتقرة
لان العشرة دما نير ستون دنا فتد استنبط مع كون المستثنى
اقل من الباني **قوله** عطف بعضها على بعض بالواو والتقدير بالواو
عبارة الامام واللعن وغيرهما والاطلاق عبارة الامام الرازي
والتميم في الواو وغيره بعبارة القاضي ابى بكر **قوله** وهذا يعني
مذهب الموقف ومذهب الاكثر كل موافقان لمذهب الحنفية
في الحكم وهو انه انما يفيد الاخراج عن مصفون الجمله الاخره دون
غيره لكن عند عدم الدليل في الغير وعند عدم دليل العدم و
هذا معنى اختلاف الماخوذ **قوله** بان يختلف نوعا الى من جهة الانشائية
والجزئية وكونها اعم او دنيا ونحو ذلك لو سلم بان يكون الاسم
الذي يصدق مستثنى منه في احد ما غير الذي في الاخرى او حكما

بأن يكون

بان يكون مصون هذه حكما مخالفا لمصون الاخرى ومن الاختلاف
نوعا يستلزم الاختلاف حكما فيه تردد اذ لم يصح حوا بان الحكم
في مثل اكرم بن نعيم وبنو نعيم مكرمون متحد ومختلف وضمة فيها للفتين
اعني المختلفين نوعا والمختلفين اسما والاف ام التثنية اشارته
الى المختلفين نوعا واسما وحكما وانما اورد اربعة امثلة مع ان
ظاهر الكلام ان الاف ام التثنية لان القسم يقتضي فساد ابعابها لمختلفا
اسما وحكما مع ان كلاما من الاختلاف اسما وحكما اعم من ان يكون
وحده او مع الآخر ولا يخفى ان مثلا جازي الاختلاف نوعا وان
مثل اكرم بن نعيم والحقه هم العرافيون وان جعله مثلا للاختلاف
نوعا لكن فيه اختلاف اسما وحكما انهم والمثال الصحيح للاختلاف نوعا
فقط اكرم بن نعيم وبنو نعيم مكرمون ان لم يجعل مثلا لمختلفا حكما و
الا فلا يسموا للاختلاف نوعا بدون الاختلاف حكما واما مثل اكرم
بن نعيم وبنو نعيم فظان من عطف المفرد لكن المهرادو اكرم ربعة
فلا اختلاف في الاسم المستثنى منه ولما لا يظهر فيه الاضراب
فالوجه الاول فيه على ظاهر عبارة الكتاب اربعة اقسام المختلجان
في النوع والحكم المختلفان فهما المختلفان في النوع المختلفان في الحكم
واقصر على مثالين احدهما للاختلاف في الحكم وهو اكرم بن نعيم و
استاجرهم والثاني للاختلاف في النوع والحكم وهو اكرم بن نعيم
وهو طوال فان الاول امر والحكم هو الاكرم والثانية اخبار والحكم
هو الطوال ولا يصحور الاتحاد نوعا وحكما الا في مثل اكرم بن نعيم واكرمهم
وقد مثل بنو اكرم بن نعيم واكرم بن نعيم واكرم ربعة وليس بمتفق
لان الاسم الثاني ليس فيه الاول ومثال الاختلاف في النوع فقط
اكرم بن نعيم ومكرمون والوجه الثاني منه قد ذكره مثالين احدهما
للاختلاف حكما فقط وهو اكرم بن نعيم واطع عليهم والثاني للنوع
والحكم وهو اكرم بن نعيم ومكرمون والاشم المحقق قد اقتضى في بيان
هذه الاف ام التثنية ان لا يثبت في هذه العلامة ههنا زيادة تفضل
واستيفاء للاقسام **قوله** والاشكال بوجوب اشكال اذا اشكل على

الحال

والتبني الانقطاع والاتصال حصل الشك فوجب التوقف
العطف بصير المعقد كالمفرد ناظر الى ما سبق ان الجمع كجوف الجمع كما جمع
بلفظ الجمع فان قيل التوضيح بالتمثيل المذكور ليس بشئ اذ ليس فيه جعل
الامور المعقدات تعاطف بمثل مفرد بل جعل كل من اجل غيره مفرد
فتمايز ايراد تعاطف المفردات الواقعة موقع الخبر للمبدء اجعلها
بغير زرع اسم واصبر حتى عاد الاستثناء الى الكل اتفاقا فكذا تعاطف
الاجل جعلها بغير زرع فبعد الاستثناء الى الكل والجواب ان ذلك
في المفردات اوصافها في حكمها من اجل التي لها محل في الاعراب والتي
وقعت صلة الموصول او نحو ذلك مما يوجب الاتصال والابتداء وقد
قرر الجواب بالفرق بين المفرد وما هو كالمفرد فان ريد الاتحاق
به حتى الى طامع مع انه قياس في اللغة والاستثناء في المثال المذكور
انما يعود الى الكل لكونه الاجل في حكم المفرد يعطفا على الصلة **قوله** ولو سلم
فذا يرجع الى قوله انه شرط الاستثناء الى لو سلم انه استثناء صريح
بانك في المنه مخ يكون جوابا ثانيا عن اصل الاستدلال
ويحتمل ان يراد لو سلم عدم الفرق او عدم تقدم الشرط فيكون
جوابا ثانيا لتأني السوال المذكور **قوله** وفي الظهور الى ظهور
الرجوع الى الجميع عند عدم قرينة الاتصال والانقطاع وقد
يقى على الثاني اما الجواب الثاني عن السوال وهو الفرق بان الشرط
مقدم تقدير **قوله** لعينه طريقا الى لوم بعد الى الجميع لكان
الشكر عند قصد الرجوع الى الجميع طريقا معينا لاداء الحق فيلزم
ان لا يستفح وقوله ثانيا لعينه طريقا ثانيا حيث الفير يفر الى ما قبل
قوله لا يوجب ظهوره فيه ان استدل بحرد صلاحته للجمع
وان ضم اليه تغذر العود الى البعض للحكم اجيب نعم الحكم فان
القول مرجح **قوله** لورجوع الى الجميع مني الكلام على انه اما راجع
الى الجميع او الى الاضمة خاصة فاذا اتى الاول فحين الثاني والا
فجراد استماع الرجوع الى الجميع لا يوجب الاختصاص بالاخير ثم هنا
الحات الاول ان مني الكلام على ان لا يملك هم الفاسقون عطف

على الامر او انتهى قبله وقد ذكره في اصول الحنفية ان ذلك متحقق لان ما قبله
مفعية فليست من تمام الحد فوجب بها الحكم وهذه اسية اخبارية لا تعلق
لها بالحكم والحد والثاني ان دعوى الاعاق على عود مالي رد الشهادة
ليس يستقيم لان الساب لا يصير مقبول الشهادة عند الحنفية بل هو عند
عايد الى التفسير في مذهب الثالث انه اذا تعلق بالاخر فلم يملك كلام فان
المستثنى منه لفظه اولئك او لفظ الفاسقون او الفير في الفاسقون
وبالمجمل في هذه الآية ما بحث كثيرا يطالب بشرح التفسير **قوله** والاكمل
الاثنين شيئا لا استثناء من الاربعة الخفية ومنفيا لا استثناء من
الغزة المشبهة كما اذا قلت جاء اليوم ولم يحج العلماء الا ريدا ورعت
ان الاستثناء عايد الى المجملين **قوله** وهم يعيدون القرب في غير موضع
كما قال الثاني في باب التنازع واعمال الباقي التي بيده دون الفعل و
عود ضمير ضربه الى عمر وفي ضرب ريد عمر او وضربه وتعين على لفظة عليه
في مثل ضربت سلمي سعدا وبطل الام الابتداع على الفعل في مثل طننت ريد
فانم الى غير ذلك **قوله** بل عندنا ان وضعه للجمع لا يفي هذا الحمل فلا يرفع
النظام الذي هو ثبوت حكم الاول لانا نقول انما ذكرنا ذلك على طريق السد
لمنع كون الرجوع الى الجميع ضروريا ولم لا يجوز ان يكون ظاهرا او لا يجمع
ظهور ثبوت حكم الاول بل انما عدم ثبوته وبهذا يدفع ما سبق على صاحب
الوجه الرابع ان الجملة الاولى مقتضية حكمها ثابته بغيره والاشارة
لا يرفع بغيره فثبت حكمه بوجود المقضض والاشارة المانع لانا لا نعلم
المانع بل وضع الاستثناء للرجوع الى الجميع مانع محقق والام
يعرض في الاجوبة للنقض بالشرط حيث يقع الكل لانه ربما يفرق
بانه مقدم تقدير افيصير مقدما على الكل **قوله** الاستثناء من الاثبات
نفي المشهور من كلام التمامية ان هذا اوافق وانما الخلاف في كونه
من النفي اثباتا والمذكور في كتب الحنفية ان ليس من الاثبات ثباتا
ولان النفي اثباتا بل هو حكم باباني بعدا ثانيا ومعناه انه انما
المستثنى وحكم على الباقي من غير حكم على المستثنى ففي مثل على عشرة الائمة
لا تثبت الائمة بحكم البراءة الاصلية وعدم الدلالة على الثبوت لا بسبب دلالة
اللفظ على عدم الثبوت وفي مثل ليس على الاسبعة لا يثبت شي بحسب دلالة

اللفظ لغة وانما ثبت بحسب العرف وطريق الاشارة كما في كلمة التوحيد
حيث يحصل بها الايمان من المشترك ومن القابل بنفي الصانع بحسب
عرف الشرع ويؤولون كلام اهل العربية انه من الاثبات نفي بانه محار
غيره عن عدم الحكم بالحكم بالعدم لكونه لازما لكن الكار دلالة ما قام الاريد
على ثبوت القيام لزيد كما قد يتحقق بانكار الضرورية واجماع العربية
على انه من النفي اثبات لا يتحمل التأويل وحاووا انهم المحققون نفيها
بنفي كلامهم وكلام اهل العربية مبينا على ما سبق من ان الخبر يدل على
نسبة تسمية لها متعلق بعينه بالنسبة الخارجية الواقعة في نفس الامر
فان اجتزعت دلالة على النسبة الخارجية فلا نفي ولا اثبات في المستثنى
اي لا دلالة في اللفظ على ان المستثنى حكما في الحكم الصادر وان اعتمدت
دلالة على النسبة النفسية في الاستثناء سواء كان من النفي او من الاثبات
دلالة على ان المستثنى حكما في الحكم الصادر هو عدم الحكم النفسي الثابت
في الصادر فان قيل كما ان النفي لفظ في النسبة النفسية هو عدم الحكم
النفسى فكذلك في الخارجية هي عدم الحكم الخارجى وقد ذكرنا في الاستثناء
اعلاما بعدم النقص وهو يستلزم عدم الحكم فلو كان فيه دلالة
على الخالف فلما الاعلام بعدم النقص نفسى لا يعلم بالعدم ذلكا لشيء وعدم
النقص انما يستلزم عدم الحكم المذكور او النفسى لا الخارجى واعلم ان خبر
منها وفيها للنفي والاثبات وفيها نسبة النفسية وفيها مدلول
للجواب بل الكلام او الخبر وفيها مدلول للنفي هو النسبة الخارجية
ومن اللفظ الظاهر ما يفتر النسبة الخارجية بالنسبة الذاتية التي هي الذكر
الحكم ثم هيما تجت وهو ان ما ذكر لا ياتي فيما هو العود في ملحق الاحكام
اخر الا ان لعدم دلالة على النسبة الخارجية فيلزم ان لا يكون ريد
في مثل اكرم الناس الا ريد في حكم السكوت عنه بل محكوما عليه بعدم
الحجاب اكرامه بخلاف **قر** نعم بين الاثبات والنفي فرق من جهة
الحكم ليس على ما ينبغي لان السكوت عن النفي قد يستلزم الاثبات
بحكم الاباحة الاملية مثل لا تجالس الارجل ما عاينا فالحق ان السكوت
عن المستثنى انما له على ما كان عليه من الاثبات او النفي من غير فرق
على نفي الحكم النفسى شامل لكونه من الاثبات نفيها ومن النفي اثباتها

اما الاول فظهوره الثاني فلان الحكم النفسى في الصدر اذا كان هو النفي
ففيه اثبات ففى مثل ليس على الاستبعة دلالة على نفي الحكم النفسى
بعد ثبوت السبعة **قر** الحنفية لا تخفى ان نفي اصله الا بطريق
ولا نكاح الابوى ولا ملك الاما برطال ولا رجل الاما بال ولا مال الاما باليس
انما يدل على المستثنى من شرطه بالضرورة لا يتحقق مدونه وانما انه يتحقق معه فلا
ولو كان الاستثناء من النفي اثباتا للردوم الثبوت مع البتة وما كان الا **شكل**
فويا بالعلم انهم المحققون في تحقيق الجواب وتوضيحه وحاصله انه لا بد من تقدير
امر يتعلق به قولنا لا يظهر وذلك المتعلق هو المستثنى وما المستثنى منه نفي
الاول مذكور هو الكثرة المنفية وعلى الثاني محذوف هو وجوبه من الوجوه
والاستثناء مفرغ ونول الشارح انه يستثنى من حمله او من ثبت معناه
ان الحكم الذي اخرج من المستثنى هو ذلك فالحكم ان احراز السبعة الاول
كان معنى الاثبات ان كل صلوة بطور حمله ولا بد فيه وان احراز
الثاني كان معناه ان لا يقر ان لا يظهر يعتبر في ثبوت الصلوة البتة لان
معنى صدر الكلام انه لا وجه يعتبر في ثبوت الصلوة فلما معنى الاثبات في
المستثنى سوى انه يعتبر وهو حق والاعتراض على الاول انه ان اريد الحصول
الشرع فلا اطرا اذا قد يوجد الطهور ولا يوجد غيره من الشرايط فلا يصح
وان اريد الحصول المحسنى فلما معنى للاستثناء لان كل صلوة هي حاصلة مطلقا
سواء كانت بطورا او غير طهور وان اريد ان الصلوة بغير الطهارة
ليست بصلوة حقيقة فكذا يدرون سائر الشرايط وعلى الثاني انه اذا
كان الاعتراض لصلوة ثبت بوجه الالهى الوجه لم يزم الثبوت بغير الوجه
البتة ليكون اثباتا ولا يكون من رداه من النفي والاثبات ولا يفيد تحقق
الثبوت في لا وجه يعتبر في الصلوة الا الاقر ان لا يظهر لانه كلام اخر
ليس مدلول هذا الكلام ولا من لوازمه بل الجواب عن اصل الاستدلال
بما لا لم ان قولنا لا صلوة الا صلوة بطور يقضى صحة كل صلوة مطلقا
بالطهور بل لا يقضى الا صحة صلوة بطور في الجملة وكذا في الثاني لا يفتقر
الاثبات الصلوة عند الاقر ان لا يظهر في الجملة وما يقال من انما اذا
فلما صحة الصلوة المصلحة بالطهور نعم عموم الحكم في كل صلوة كذلك

لعموم الكثرة الموصوفة بصفة عامة مثل لا اجالس الارض اعماما او
لدلالة الكلام على ان علة الصحة من الوصف المذكور مضعف لان الاول
ممنوع او مبني على الثاني والثاني محقق با اذا كان الوصف مائلا
للاستقلال بالعلية ولم يعارضه قاطع وتام تحقيق هذا الكلام في شرح
النتيجة **و** والامر كذلك في ان الاقرار ان بطور ما حصل بحصول الصلوة
في الجملة كما اذا وجدت سائر الشرايط **و** اما الاشكال في ما ذكرنا
من التقديرين ظهر من كون الاستثناء اثباتا وهو ان كل صلوة
بطور حاصله وكل اقرار بطور معتبر في ثبوت الصلوة واما الاشكال
في المنفي العام الذي يقتضيه الاستثناء المخرج والعرض من هذا الكلام
تحقيق هذا المقام ولا يتعلق بجواب الاستدلال وفي بعض الشروح
ان المراد ان الحكم ان اختار التقدير الاول فهو مطرد من غير استثناء
وان اختار الثاني فهو مردقضا حيث افاد شرطية الطهور للصلوة
ولا يلزم من ثبوت الشرط ثبوت الشرط فلا شك في الاستثناء
من المنفي الا ان ما يريد في مثل ما يريد الاعمال حيث استلزم
نفي جميع الصفات سوى العلم والحق ان اراد ان التقدير الاول
لا اشكال فيه اصلا والتقدير الثاني لا اشكال فيه ايضا في جانب
الاثبات حيث افاد ان اقرار ان الطهور معتبر في ثبوت الصلوة
واما الاشكال على هذا التقدير في جانب المنفي حيث كان الاستثناء
مفردا في جميع الشروط سوى الطهور وكذا في مثل ما يريد الا
قام واما ما توهم انه المحقق من انه على التقدير الاول اضم
استثناء مخرج فليس بمستقيم لان الشئ منه مذكور وهو الكثرة المنفية
والاصولة رفع على البطلان ويجوز نصب على الاستثناء كما في الآلة
الا الله يعني ثم هذا الاشكال انما هو بالنسبة الى من لا يوقف
له على علم التعان وعلى ان مقام القصر الى قصر الموصوف على الصفة
والصفة على الموصوف وانما كل الى الحقيقي والاضافي والحق في
والادعائي فتدل ما يريد الا ما يريد لا يصح حقيقة حقيقة بل معنى انما لا يصح
له سوى العلم وانما يصح ايضا فيما رد اعلى من نعم انه جاهل او ترده

اذ لم يدخل العلم في الحيوة ليس كما ينبغي فالجواب العكس لان المثال لا يعلم
الحيوة وما ذكرنا من صحة في الحيوة لا يعلم وقوله فانه استثناء مخرج
قد عرفت انه انما يصح على التقدير الثاني بقوله ولذلك قد عرفت انما
وينبغي ان يحل على هذه التقدير وقوله ولذلك لم يجز نصبه في بان ليس
ابا والا فلا يتصور نصب **ساجت الشرط والصفة والغاية**
قوله وقد يجاب عن الاول حاصلا ان المراد بالشرط والماخوذ في تعريف
الشرط ما صدق عليه ذلك والموقوف على تحقق الشرط هو تفعل ففهم
الشرط بحقيقة واما الجواب عن الثاني ففي غاية السقوط لان
جزء السبب والتقدير على ما صرح به الامدي **قوله** وفهم منه هذا اصح
في عبارة الامدي حيث قال الشرط ما يتوقف عليه الموتر في تأثيره
لا في ذاته فيخرج جزء السبب وسبب السبب لكنه يشكل بنفس
السبب ضرورة توقف تأثيره على تحقق ذاته ولا يخفى في
انه مناقض في العبارة والا فتوقف ذات الشيء على نفسه يعني انه
لا يوجد بدون ضروري **قوله** لان الحيوة شرط في العلم القديم ولا يحد في
علمها لان تأثير الموتر في العلم يتوقف عليها لانها فرضه قدما ولا
موثر في القديم وهذا المعنى مع وضوح قد خفي على كثير من السامعين
حتى توهموا ان موجب التعريف ان يصدق على الحيوة ان تأثير
العلم في الشيء يتوقف عليها والعلم ليس من الصفات الموتره ثم نبوا
على ذلك خيالات فاستدوه ولم يعرفوا اننا اذا قلنا الوضو شرط في الصلوة
لم يرد انه يتوقف عليه تأثير الصلوة في الشيء بل تأثير الموتر في الصلوة

مراد المعنى المختص بهما هو التام والافاض واستلزام الوجود للوجود
حيث يوصف في السبب دون الشرط **قوله** لدخل لغة الى الجيب اللغة و
دلالة اللفظ وان لم يدخل في الواقع ويحكم العقل والشرع كما يفحشوا ان
استطعن وانما الخ الحقيق في توضيح انعام لان جمهور اشراف زعموا
ان قوله فذلك اشارة الى كون الشرط محضاً او عبارة عما ستره فيه
في آخر ولا تعلق له بقوله وانما استعمل **قوله** هذا قسم لانه في ما ذكره
العلامه في قوله فذلك انه ما فرغ من مفصل اقسامه شرع في تحصيل
احكامه فمنها انه يخرج بما لولاه لدخل لغة ومنها انه قد يحد او يحدد
الى آخر **قوله** فرع فيه اشارة الى ان المعبر في المقعد وعدمه هو المعنى
دون اللفظ وان المقعد على سبيل البديل لا يجب ان يكون بكلمة
او على ما في الشرح **قوله** فان نظر رد لما ذكره اشرافون من ان
وجه الفرق ان الشرط مقدم معنى فيقع الجميع في خبر الجزاء خلاص
الاستثنا في قد سبق في الاستثنا ان هذا الراجح فارقا لانه
انما يقدر تقديمه على ما يرجح اليه سواء كان هو الجميع او الاخر
قوله ما تقدم من الجزاء الماكمل جزاء مقدم على الشرط فهو اجازيا
فيه من النسبة لاجزاء ما بعده من الشرط لكانت دال على الحداد
الحدوف وفي هذا اشارة الى ان الاخر في مثل ان دخلت الدار
اكرمك هو الحكمة الشرطية كما لها لا مجرد الجزاء **قوله** وانما
صير فيه اشعاراً بان مراداه مفعول له لانه للمبتدأ الذي هو قوله
على ما في بعض الشروح وما اخرج هو قوله فان عفا **قوله** والجزء
الى شاي مستفيض على ما هو الحق عند كون الشرط ما ضام
انما صاب اكشاف جعل اتفاق الفواعل على ترك الجزاء منه لا المنع
حيث استدل برفع قوله في قوله نعم وما علمتهم من سوء توهم
ان ما موصوله لا شرطيته **قوله** والتعليق ما يادفع ما عسى يتوهم
من ان تعليق الاكرام بالبدخل يقتض ان لا يتحقق بدونه اطلاق
اولا يدل على تحققه دخل اولم يدخل فثبتا فيكون عن لائسا في لان
التعليق يدل على نفي الاكرام بالبدخل في ثانيا اكال وعلى ان لم لا

اولا هذا المقيد **قوله** فروعيت فيه اشارة بان معنى الاستقلال اللفظ
ترك جزمه والخلق القول بانه اجزاء لا اجزاء والعدم استقلاله معنى
قدر للشرط جزاء يدل على ان هذا المستقل مقام التعليق بالشرط واطلق
القول بان الماكمل جزاء والحق القليل وهو انه جزاء معنى ليس بهذا
لفظ **قوله** على غير الداخلين كما في الغاية من الدلالة على انها الحكم
وقد وقع في بعض نسخ المتن على الداخلين وهو غلط لكن قوله كما لصفه
انما يصح على ذلك التفسير **قوله** وكل واحد من الغاية صرح بمفصل لئلا
يتوهم من طاعة المتن ان الوصده او التعدد يعبر بين الغاية
ودى الغاية **قوله** القديم الواجب وصف القديم بالواجب ليكون
الخروج جلياً تاماً من كسب القدم والوجوب بحيث لا يتصور فيه
نزاع **قوله** واطلاق اللفظ يبينه على ما لا يخفى بوجه الارادة سوى
صحح الملاق اللفظ **قوله** وقصره على لفظ الخاص اي هو الذي منع
وقصر **قوله** والمخطا لغة غير الكذب لان الخطا عدم الخطا بقره لغوا بين
اللغة والكذب عدم الخطا بقره كما في نفس الامر **قوله** لا تمنع البيان
ولا يبين على لفظ اسم المفعول فان قيل بل الامر بالعكس لا تمنع البيان
ولا يبين قلنا الم ادرات المبين اعني الخطا بالدين تبين
المفردات فيه لا مفهوم المبين **قوله** وجب تاويل المحتمل مبلى
على ان العام ليس بقطع بمعنى عدم الاحتمال وانما تعارض القطعين
من العقل والفعل فيفسر بالثبوت **قوله** والخاص ان كان متأخرا
حصص العام ليس على اطلاق بل اذا كان موصولا وما اذا
كان متأخرا فيفسر في قدر ما يتناول ولا يمكن لا يخفى ان الغاية
بعض المعينة انما يتصور في مغل خاص للمبين مع قول عام **قوله**
وقد وقع كثير من الاجابات الاول الاحتمال على الالبين اما
على المعنيين مطلقا فخطا ما على القائلين بالتفصيل فانما
ينم لو كانت آية التنو في بعد اية الحل على النزول وكذا الكلام
في الالبين الاخر تبين واما ان النقصان انما هو بالاية لا بدليل
اخر فمعلوم قطعاً مع ان الاصل عدم الغيرة الثاني انه ان اريد

انه ليس بطريق السخ فلا دلالة عليه ولا اوجه الخفية بالاثنتين على
ان التاخر ناسخ للتقدم في حق ما يتاخر لكن اشر ذلك ان يظهر عندهم
لان العام بعد التخصيص يصير ظاهرا فيما ينبغي وبعد السخ يكون مقتضا قطعيا
كما كان وعندنا العام ظاهرا سواء لم يفسخ او تقيض او لم يفسخ بالحق بالثبوت
ان مقتضى تفصيل الخفية وبعض ادلة اثباته ان التخصيص يكون
خاصا بالثبوت وليس بالرفع فان اولات الاحمال اخص عام ثم يكون مقتضا
بقي كونه متنا ولا البعض بما توافر العام لكن مثل هذا الخاص لا يلزم ان
يكون قطعيا عندنا ثبوتية فلا يتم استدلالهم الثاني وهو قوله اولاً
اعلم ان الوجه الثاني دليل على ان الكتاب لا يفسخ مقتضا الكتاب والاثبات
على ان العام بعد الخاص ناسخ له لا يخص به ولا تعرض في الشرح الثالث
وهو ان التخصيص للعام بيان له كلفه يكون مقوما عليه والى جواب
انه استبعاد اذ لا يمنع ان يراد كلامه ليكون بياناً لكلام آخر
يرد عليه ويحققه ما سبق من انه يتقدم ذاته بتاخر وصف كونه
بما توافر في حق هذه المسئلة على ما قبل البحث دليلها الى
دليل المسئلة التي قبلها وهو انه لو لم يكن الخاص من السنه مختصا
للعام منها لزم ابطال القاطع بالتحتمل واما قوله والاستدلال بقوله
تبيننا لكل شيء فان اراد استدلال المذهب فلا دلالة وان اراد
استدلال الختم بان يوافق السنه شيء وكل شيء في القوان تبيننا فلا
تبين بالسنه ثم كتاب ما لا استحالة في اجتماع السبببات لانها عرفات
لا مؤثرات او بان البيان بالسنه في الحقيقة بيان بالواقع كان
ذلك من قبل الشبه والاجابة **قوله** يجوز تقيض القوان العام عند
معض الخفية قطعيا كما كان فلا يجوز تخصيصه بالولد واليكن
الا اذا خص منه البعض بقطع فيصير ظاهرا في اباني وعندهم ان قصر
العام على البعض انما يكون تحصيلاً اذا كان مستقل متصلاً والفقير غير
مستقل كالاتمنا والشرط والصفة والغاية لا يكون تحصيلاً كما لا يكون
سني او الفقه المستقل التمراني لا يكون تحصيلاً سني ولا يصير ظاهرا
في الباقى في الموردين وانما يصير ظاهرا اذا خص مستقل غير مترابط

كلما كان او قطعاً او حكاً او عادة او نحو ذلك واستثنى بعضهم العقل
وبالجمله المخصص بالكلام عند الكرخ لا يتبى حجة اصلاً معلوماً كان المخصص
او مجهولاً وعند الجمهور بقي حجة فيه نوع شبهة فمجرد تخصيصه بغير الولد
والغايه من هذا هو الخطا في الاصول والاحاديث المخصصة للكتاب
في باب الارث والطلاق وغير ذلك ليست عندهم اخباراً آحاداً بل هي آراء يمتنع
المشهور ويجوزون نسخ الكتاب والخبر المتواتر به لكونه في قوة القطع وعلى هذا
يدعي ان كل المطلق فيما نقل عن الكرخ انه يجوز تخصيص العام بغير الواحد
اذا كان قد خص من قبل بمفضل قطع او ظني والامداد بالمفضل والمفضل في قوله
لان المخصص بالمفضل خارج عنه بدون المفضل هو المستقل وغير المستقل لا
المتراني وغير المتراني ومعنى ضعفه بالمتجاوز انه خاص من البعض مستقل
صار عام في السابق بناء على انه لم يتحقق الاخراج الا بعادة واحتمل خروج
كل واحد من السابقين بناء على ان المستقل يحتمل التعديل فلا يعلم قطعاً ان
اي قدر يخرج بالتعديل وبالجمله قد رتفع القطع المانع من التخصيص بغير
الولد موكراً والى جواب ما تقدم وهو ان التخصيص وقع في الدلالة وفي
ظنية وان كان المتن قطعياً فان قيل ما سبق ان عام الكتاب قطع المتن
ليس صحيح بل هو قطع السند لكونه متواتراً فندعفت ان المتن
ما يتضمن النص والاجماع من الامر والسنن وغير ذلك وله اضافة الى السند
والى الدلالة فان ذكر مقابلة السند دل على انه اجتهاد فيه الاضافة الى
الدلالة وبالعكس حيث بقي هذا قطع السند ظني المتن يراد ان دلالة
ظنية وحيث بقي هذا قطعي الدلالة ظني المتن يراد ان ثبوته ظني
الى ليس بمؤثر **قوله** واجوبوا عليه الى على العبد نصف الثمانين
بالاجماع لان قوله نعم فعليه من نصف ما على المصنات انما ورد في
حق الاما وقياس العبد على الامه لا يصح ناسني غايته ان يكون سندا
للاجماع قوله والتخصيص بالتحقيق التخصيص للكتاب او السنه بالاجماع
عند التحقيق يكون لتضمن الاجماع نصاً مختصاً مفعلاً اهل الاجماع على كل
النص العام يكون مبني على تضمنه النص المخصص حتى لو علموا بخلاف
ما هو نص في حكمه لم يغيره مع كان ذلك الاجماع متضمناً لنص ناسخ

لذلك النص الدال على الحكم بخصوصه لا تنسخ عمل اهل الاجماع على
خلاف النص من غير اطلاع على ما نسخ له ومن اجل هذا حكم بان
الاجماع لا يكون ناسخا وانما النسخ ما يتضمن الاجماع من النص
والاطلاق القول بان الاجماع يصلح تحفضا ولا يصلح ناسخا من اصطلاح
منى على ان النسخ لا يكون الا بخطاب الشرح والتحقيق قد يكون غيره
من الحق والعقل وغيرهما ولما من جهة المعنى فلا فرق اذ كل نص نسخ
والتحقيق في النظام بالاجماع وفي التحقيق ما يتضمنه من النص **قوله**
وذكر في مثله انما له الى القول في المتن ومثل على لفظ الفعل لا كما روي
العلامة من ان الواو في ومثل شعر بان مثال مفهوم الموافقة كان في الاصل
فقط عن نيل ناسخ بهذا مثل كل من دخل الدار فاضربه ان دخل زيد
فلا تغل راف ومثل وفي الانعام ركوة في الغنم السائمة ركوة وانما اقم
في المتن على مثال مفهوم الموافقة لانه اضعف فاذا اصل ناسخ مفهوم
الموافقة بطريق الاولى لانه متفق عليه بسمية بعضهم دلالة النسخ عليهم
الويس الخ **قوله** مثله من الاحكام غنى ان منطوق الحديث الاول
هو ان عدم نجس الما بدون النجس نعم القليل والكثير ومفهوم الثاني
مفهوم بالكتابة للامارة الشرط على انه اذا لم ينجس القليلين نجس كثيرا سواء
ينسخ لم لا وانما يعكس ولم يجعل الاول مخصصا لهذا المفهوم بحال
النسخ لانه لا يفرج للشرط فايده **قوله** فهو نسخ النسخية اذ لم يبق الترخيم
لا في حق ولا في حق الامت **قوله** وان كان بدليل عام مثلا لو قال الوصال
في الصوم حرام على كل مسلم ثم اصل وجوب ابتداء بغير قوله نعم
فاتبوه وانما بان قوله فاتبوه يصير بوسطه قومه والوصال في
الصوم حرام على كل مسلم مخصصا حتى يحرم على الامت صوم الوصال
ولا يكون لهم ابتداء لان في هذا عملا بالاول حيث حرم الوصال
عليها وابتدأت حيث وجب ابتداء في غير ذلك بخلاف ما لو ابقى التنا
على عموم وجوب صوم الوصال لتأليف فان العام الاول يبطل
بالكتابة قوله وبما عاين اما الاول ففي كل المكلفين واما التنا
ففي كل المكلفين في جميع الافعال فلذا كان الاول اخص حيث
لم يعم كل فعل فكان العمل به اولى وذكر الامام في المحصول ان الخوض

هو ذلك الفعل مع ذلك الدليل وتجويعها اخص من ذلك العام وضعفه
الشم العلامة بنج ان للفعل دلالة على وجوب التماسي بل الوجوب
هو الفعل العام وحده وشبهه باذا قيل ان الدال على وجوب الركوة
هو اذ ركوة اموالك مع المال وجوابه هو ان مجرد ايجاب
اتباع النبي لا يدل على وجوب ذلك الفعل مالم يصدر عنه ذلك الفعل
فلم حكم على الواحد معنى جعل الواحد متعلق بالخطاب سواء كان
فيما له او فيما عليه **قوله** للاختلاف في الاحكام غنى قد يجب او يحرم
الفعل على الرجل دون المرأة وبالعكس وعلى الطاهر دون الخائض و
على المقيم دون المسافر الى غير ذلك **قوله** دفعا لهذا الجواب رد لما ذكره
الشيخ ركون من ان هذا دليل على التحريم على ما هو دأب المصنف حيث يقول
قالوا **قوله** معارض بنبه على ان الاصول الثلاثة معارضات الدليل
المقدم الا ان اولها بما يثبت دون الاخرين **قوله** ولا دليل للاصل
اي حكم ان الاصل في الشيء هو العدم حتى يثبت وجوده وانما
فلذا انه لا دليل لان العوض انه لم يوصف بما يتوهم كونه دليلا للتخصيص
سوى عاينهم ومن ليس بدليل وتذكير الضمير في ليس بامتناع بالخبر وانظر
ان ليس لقوله لغة كثيرة فايده ثم الحق ان هذا الكلام انما يصح في مقام
المنع دون الاستدلال لان التراجع لم يقع الا في ان مثل هذا العرف
والعادة بل يدل على ان المراد بهذا العموم هو الخصوص **قوله** وابن ابي عمير
من الاثر الحق ان هذا الاستبعاد بعيد جدا لان المراد به كما فهم من
المطلق في مثل اشتهر العلم للمفيد الذي هو المعناد كذلك فهم من العام
في مثل لا تشرب الخا ولا اكل الخا الخاص الذي هو المعناد وكان في هذا
تركبا لنظام العموم كذا في الاول حيث لا يعيد مثلا بابتداء الجمع في النظام
كما هو مقتضى نظام الاطلاق واما ما كتف بعضهم من ان دلالة المطلق
على كل مفيد دلالة الجزاء على الكل ودلالة العام على كل فرد دلالة الكل
على الجزء وهذه اقوال فلا يلزم من صرف الاولى بطل هذه التورية
صرفا ثانيا فلا يقدح فيما ذكرنا من التورية **قوله** واذا وافق الخا
العام في الحكم بان حكم على الخاص بما حكم به على العام بشرط ان لا يكون

للخص مفهوم مخالف يقتض نفى الحكم عن غير من افراد العام كما اذا
قيل في الغنم زكوة في الغنم السائمة زكوة والمقصود ترك هذا التقيد اعتمادا
على ما سبق ان العام يخص بالمفهوم قوله الامام وابو الحسن
يخص قال الاول ذهب بعض اصحابنا وبعض المعتزلة كالغاضي
عبد الجبار وغيره الى امتناع التخصيص بذلك ومنهم من جوزه ومنهم
من توقف كالمعتمد بن واوي الحسين البصري **قوله** ان الضمير
كالعادة الظاهر قد يمنع ذلك فالأولى المعارضة بأنه لو خصص الاول
يلزم مخالفته ظاهرا ايضا فتعارضوا والترجيح معناه كما سيجي موضح
يلزم تخصيص الظاهر او الضمير ومفاد المخالفة بمعنى لا بد من تخصيص
المعظم كالمطلقات ومفاد ما يلزم في الضمير من مخالفة الظاهر في
المطلقات حيث يرجع الى الكل او اريد منه البعض او تخصيص
الضمير وذلك بان يجعل كناية عن الكل ثم يقصر على ارجعيات
ومفاد ما يلزم من مخالفة الظاهر في المطلقات لو اريد بها ارجعيات
ليكون الضمير على ظاهره والاصل انه لا بد من تخصيص احداهما ليندفع
مخالفة الظاهر في الآخرة والتعيين يحكم فوجب التوقف هذا ولكن
الظاهر ان ما سبق الى الفهم هو ان الامر قد دفع المخالفة بين الضمير
والظاهر الذي هو مرجع فيرد الاعراض بان دفع تلك المخالفة
انما تكون بتخصيص المعظم او نعم الضمير لا تخصيصه والى جواب بان الامر
يخص مرجع الضمير بان يراد بالمطلقات البعائين والرجعيات
جميعا ويعود الضمير الى ارجعيات خاصة ظاهرا الفاظا ويكن الجواب
بان الامر انه لا بد في دفع المخالفة بين الظاهر والضمير من تخصيص
الظاهر بالرجعيات وتخصيص الضمير بما يرجع الى جميع المطلقات
ثم جعل كسب الحكم مقصورا على ارجعيات وطول جواب الاستدلال
ان تخصيص المعظم يستلزم تخصيص الضمير من غير عكس فتخصيص الضمير
لفعله المخالفة فيه يكون ارجح وما كان هذا ضعيفا بنا على ان الضمير
انما يعود الى اللفظ باعتباره لولا فاذا اريد بالمطلقات ارجعيات
لم يكن الضمير عام لا يلزم تخصيصه قال ولو سلم فالظاهر ان يكون

الضمير الاضغف اولى بالتخصيص والصرف عن الظاهر لئلا ينافي
القياسات لا للعلّة والى ان كذلك حال الاجتنال وانما الخبر هو قوله
كالنص ولم يجعل الضمير للعلّة على ما هو الظاهر وذهب اليه الاشعري لان
الكلام في تخصيص العموم بانها لا بالعلّة وليندرج تحت اسم الا
كون الاصل من خارجا ينص فينطبق الدليل على الدعوى لا يخفى ان
المراد انها كالنص اذا ثبت عليها بالنص وكالاتها اذا ثبت عليها
بالاجماع لكنه سكت عنه لما سبق من ان التخصيص بالاجماع انما هو
لتخصيصها مخصصا واما القياسات التي لم يثبت كذلك فلا يخص
العموم لعدم الدليل على جوازها التخصيص لها لا كما ذكر من الاستدلال
لانه ضعيف وقد نبهنا انهم بقوله قد استدلوا بزيادة لفظ قد على
انه مخالف لما جرت به عادة العموم من كون استدلال دليله نظيفا على
المذهب المختار وكذا في مذهب الجبالي **قوله** في ستة امور جعل
فيما تقدم الامرات والثالث تعيين حكم الاصل في الجملة ووصف
التعليل الى تعيين الوصف الذي به التعليل ومنها العلة وبه وجودها
في الاصل والمفهوم واحد على التعيد بتقديره كالتعيد بحيث يقتض
احال اثباتا او نفيها **قوله** لا بالعكس يعبران منها فربما اتر
هو حمل المعيد على المطلق وبه يتبع كلام انتم العلامة الا ان
الامري ذكر ان لا تعرف خلافا في حمل المطلق على المعيد وينبغي
ان يعلم ان ذلك فيما اذا كان الاطلاق والتعيد والحكم اما اذا
كان في السبب مثل ادوا عن كل حر وعبد وادوا عن كل
وعبد من المسلمين فغدا الى حبيبة لا يحل المطلق على المعيد لكون
ان يكون المطلق سببا والمعيد سببا **قوله** بيان المطلق لا
لنفي معنى البيان انه يدل على ان الامر اذا كان مطلقا كان ذلك المعيد
ومعنى النسخ انه اريد بالاطلاق فرفع فانتس **قوله** لانه انما يخص
نوع في الجملة مثل التقييد اذ كل منهما ينقص للشيوع ومعنى كونه
نوعا في الجملة انه سبب لذلك حيث يجعل العام او المطلق
المستفاد مما زادوا لفظا انه ليس للميزاة كغيره فضل في المقصود لانه

تد في بعض النسخ وقطع الحكم عن بعض الافراد بل وفي التحقيق
اولى واما ان التحقيق ليس بنسخ بالاتفاق فكل نظر فان قصر العام
على البعض ان كان كلام مستقل متراجا فهو نسخ عنه وقد يجب
بان المراد انه يلزم ان يكون كل شخص بمعنى قصر العام على البعض نسخا
وليس كذلك بالاتفاق وحال الكلام في بيان اللزوم **قوله** وهو الوجوب
بمعنى سبب كون المقيد نسخا للطلق هو ان المطلق يفيد حواجز
الاثبات بانى فرد كان واخرجه عن العدة بذلك والمقيد ينافيه
للالتماس على انه لا يخرج عن العدة الا بالاثبات بالمقيد فكما ان المقيد
الملاحق ينافي الاطلاق السابق ويرفعه فكذلك العكس بل هذا الظاهر
في ازالة حكم شرعي هو واجب القيد كإيمان الرقبة مثلا **قوله**
وقد يجب فان قيل لا يفتقر في النسخ اثبات حكم شرعي لم يكن ثابتا
بل لا بد من دفع حكم شرعي وبيان انها مدته قلنا المقصود انفع الفوق
ونفي المماثل بين المقيد والتحقيق لئلا يبنى عليه منع الملاحقة الى الابد
من كون المقيد الذي هو حكم شرعي نسخا كون التحقيق الذي
ليس كذلك نسخا واما تحقيق كون المقيد نسخا دون التحقيق فهو
ان فيه حكما شرعيا برفع حكم شرعي وفي التحقيق لا حكم ولا رفع بل
جرد رفع **قوله** وعن الثاني بطله وهو ان في المقيد المنازع عن
الاطلاق اثبات حكم لم يكن كإيمان الرقبة مثلا بخلاف العكس
فانه لا يثبت حكما لم يكن لان وجوب المطلق قد كان ثابتا مع الزيادة
فوانما يرفع حكم الزيادة ولا يلزم من كون اثبات حكم مناف حكم
نسخا كون ما ليس كذلك نسخا وان محقق المناقشة هذا ما ظهر
ما يماثل وهو المماثل ما سبق وان كان للمناقشة فيه مجال وقد يتوهم
انه اذا قال ما ذكر في بعض الشروح من ان المقيد المنازع يرفع
حكما شرعيا كجزاء الكافرة بخلاف الاطلاق المنازع فانه لا يرفع
حكم المقيد بل يثبت مع حكم آخر لم يكن وهو اجزاء الكافرة وعدم
اجزاء المقيد كالكافرة مثلا ليس من مفضيات التقييد حتى
يكون ازالته نسخا وهذا مع انه ليس مثل ما سبق فاسد لظهور

ان ص

ان حكم المقيد وجوب القيد والاطلاق لا يثبت بل يرفع **قوله** وهو رفع
الدلالة بيان سلطان اللازم وهو كونه مجازا وم يقتصر على ما ذكره
اشارون من ان المجاز خلاف الاصل لظهور ان النسخ اشد محذورا
منه **قوله** فما هو جوابكم اما في الصورة الاولى فاجوابهم ان تقدم المقيد
ربما يبعد قرينة لاشتغال الذهن من المطلق الى المقيد وهو المعنى بالادلة
عند علماء الاصول والبيان واما في الثانية فهم لا يملكون تناول الرقبة
لما يكون ناقصا في كونه رقبة وهو فايته جنس المنفعة حتى يكون دالها
على التسليم مجازا ولو سلمنا فقال الذهن من المطلق الى الكامل في
معناه ظاهر لا مرفوع **قوله** الا انه على البديل لا على الجمع يوافق ما ذهب
اليه المحققين من ان النعم قد يكون متينا وول كل واحد على سبيل الشمول مثل
من ياتيني فله درهم او على سبيل البديل مثل من ياتيني اول فله درهم
لكن القول بجمع المكرة في الاثبات يخالف ظاهر اصطلاح النعم
فلذا ذهب جمع من ائمة ريع الى ان العام المحض هو المقيد المحذور
بمعنى اعمى الرقيات وان اللفظ وان كان فيهم افي رقبة من الرقيات
العام الا ان المراد رقبة من الرقيات المومات وبالجملة فقد اختلفت
كلماتهم في شرح هذا التحقيق وكيفية تطبيقه حواجا عن تبينه **قوله**
والله اعلم بخلق خالص عن ذلك يجعله تحقيقا في المسئلة لا في الجواب
والا نضاف ان غنة هذا التحقيق وهو قوله وكما تقدم الخاص
بيان العام فذلك تقدم المقيد بيان المطلق على ما في بعض النسخ
كلام المحلل له بل لا معنى لتقييد المقيد ومقابلته بتقدم الخاص
وكانه سهو من القدم والصواب تقدم المقيد ومع ذلك فالكلام في ما خير
المقيد لا تقدم والمقدم انما هو الخاص بيان وقصر العام على البعض
لا تقدم فان عند المحقق العام المنازع نسخا فالصواب ان يقال
تقدم على لفظ المضارع اي كما ان الخاص المنازع تقدم في الاعتبار و
يعمل به على انه بيان للعام المتقدم لانسخ كذلك في المقيد المنازع
وانت تعلم مناقشة في المثال وهذا كما يعملون للاطلاق والتقييد

في السبب بقوله ١٤٠٠ وادع كل حر وعبد من المسلمين وكأنه بنى
على انه يعتبر اول الاطلاق او التقييد ثم يسلط عليه ما يفيد العموم
وامثال المطابق لا تعنى الكاتب من غير قصد الى الاستغراق كما
في الشرح ١٠٠٠ انت تعلم ان قوله لا من تخصيص المطلق ليس على ما ينبغي
والصواب لا من تقييد المطلق **قوله** ويجزى ما ذكرنا هنا كذا المذكور
فيما سبق هو انه بل يجوز تخصيص العموم بالقياس كتحضيض قوله نعم خذ
من اموالهم صدقة لغني المديون قيا ساعا على الفقير ولا ذكر تخصيص
عام ليس محلا للتخصيص قيا ساعا على عام هو محل للتخصيص ولا ايراد دليل
وسوال وجواب يصح في هذا الامر **قوله** وليس بغير لانه ان اريد
الكلام الا الى فليس الكلام فيه مع انه يختلف تعلقات باختلاف
التعلقات وان اريد العبادة الدالة عليه فلا خلاف في كثرة ما اختلفنا
قوله والجواب منع كونه نسخا هذا منع للمقدمة التنبه بالدليل من
غير قدح في الدليل فلا يكون موجبا والاستناد بتفسير الرتبة بالسلمية
ليس عيبا لانهم لا يسمون انه تقييد ورفع لما اقتضاه النص المطلق
بل يدعون ان المطلق لا يتناول الا الكامل في مدلوله كالكلام الا يتناول
ما الورود على ان عمدتهم في اسقاط محل المطلق على المعنى ليست
رفع النسخ بالقياس بل عدم صحة القياس بناء على ان القيس عليه ليس
كل شرع بل عدما اصليا وهو عدم اجزاء الكافرة في كفارة القتل
لان اجزاء المومنة ثابت بالنص المطلق ومن شرط القياس ان يكون
القياس عليه حكما شرعيا وايضا من شرط القياس اذ لا يوجد في
القياس نص دال على الحكم المعبر او على عدمه ومد دل النص المطلق
على اجزاء الكافرة وعدم وجوب قيد الايمان ونعانية ما روي اليه
نظرا ما ان القيس وجوب قيد الايمان في رتبة كفارة الظهار على
وجوبه في كفارة القتل وهو حكم شرعي قد سبطنا الكلام فيه في شرح
الشفيع **المحل** **قوله** وهو غير مطرد ولا انعكس يمكن دفع امثال
هذه الاعتراضات بالنعانية مثل ان يقال المراد باللفظ الموضوع و

بالشرع

بالشيء ما يصح اطلاق لفظ الشيء عليه لغة وان لم يكن ثابتا في الخارج و
يفهم الشيء فهم على انه مراد لا مجرد الخطور بالبال كما سبق في بحث
المشرك والمقصود تعريف الجمل الذي هو من اقسام المتن وهو لا يحال
لفظ **قوله** مالا يمكن معرفة المراد منه مبنى الاعتراض على ان منه متعلق
بالعرف دون المراد اذ لو تعلق به لم يصدق الحد على شيء من افراد
الجمل لانه يمكن معرفة ما يريد منه بالبيان وقد يجاب عن الاعتراضين بان
المشرك المقرن بالبيان مجمل بالنظر الى نفسه مع قطع النظر عن البيان
وان كان مبينا بالنظر اليه ولا منافاة وكذا الجمل مجمل من حيث ان
المراد لا يعرف من نفسه وان كان مجازا من حيث استعماله فيما وضع له و
ليس شيء اذ لم يعرف اصطلاحا على ذلك بل كلام صريح في خلافه على ان الحق
انه يصدق على المشترك المبين من حيث انه مبين انه لا يمكن ان يعرف
منه مراده بل انما عرف البيان فان قيل سيجي ان اللفظ اذا تعدد
محارزته فهو مجمل فما معنى نفي الاجمال على المحارز فلما معناه على ما يشعر بكلام
الامام الغزالي ان اللفظ الذي يربط بعناه الحقيقي والجازي ليس مجمل
فيما لانه ان اشتمل على القرينة فالجازي فالحقيقي وانما اذا اشتمل على القرينة
الصارفة عن الحقيقة وعددت معانية الجازية من غير بيان فلا كلام
في اجمال فيها **قوله** وفي تركيب لا خفاء في اجمال المشترك وان لم يغير تركيبه
بخلاف مرجع الضمير والصفة فلذا جعل الاجمال في نفس المركب و مرجع الضمير
والصفة من الاجمال في التركيب وكذا اللفظ تام يعتبر في التركيب لم يحكم
تعدد الحقيقة وتعدد الجازيات **قوله** مثل تخصيص مجهول ارا بالتحضيض
ما يكون بالفضل على ما هو اصطلاح الحقيقة فصح عطف الاستثناء او الصفة
عليه ما واما وقع في ذلك لا خفاء عبارة الامام في حيث قال ويكون
نسب تخصيص العموم بصورة مجهولة مثل اقلوا المشركين بعضهم اوصيهم
مجهول كقوله ثم اصلكم ما واد ذلك ان تتبعوا يا اهلكم محصين فان
تقييد الحل بالاحصان مع الجمل به اوجب الاجمال فيما اصل او ثبنا
مجهول كقوله ثم اصلكم بيمين الانعام الا ما ينسب عليكم **قوله** فان
لم يثبت في مثله عرف في محله اطلاقا على البعض الى في محله اطلاقا بقرينة
قوله وان ثبت عرف في محله اطلاقا للبعض فظهر انه على الاول كل

والام

لا يحمل البعض وعلى الثاني للفظ يحمل الكل والبعض الى بعض
كان ولذا يحصل بان ما يطلق عليه الاسم وهذا هو المصحح في كلام
الامام في قد اشار اسم في قوله وقد قالوا بزيات الواو واللفظ
قد الى ان هذا ليس دليل على ان في اصل المسألة على ما هو دأب
الكتاب بل القول بنبوت عرف في البعض لكن لا يخفى ان وجوب
الاستدلال ليس ما سبق من كونه للفظ حيث يصح إطلاقه
للبعض بل كونه للبعض خاصة الى بعض كان على ما نقل عن بعض
أصحاب ان فعيته ودل عليه قوله انصح دلالة مكان الاول ان
يقول ان ثبت عرف في إطلاقه على البعض خاصة بخلاف قبله
ولما دليل الحنفية على انه حمل في حق المقدارين ومفعول اني
حيث سمع على ما صيغته ان الباء التي دخلت في اليمين بعد
الفعل الى محله فينبغي دون الآلة نحو محبت راس النبي يدي
وتمت دخلت في محله على الفعل الى الآلة فينبغي دون المحل
كما في الآية فيقبض محبته بعض الراس وليس امد اقل ما يطلق
عليه اسم البعض لمصولة في ضمن غلظة لوجه فيكون محلا لا اجماله
السدس والرابع والتثنية وغيره **قوله** لا اجمال في خورفع
فان قيل قد ذكر في محبت عموم المقتضى انه حمل وانه اقرب من
نعم المقدر فلما ذكرنا ذلك على طريق المجتهد والمجالد ونقد رسلهم
الان ليس المقدر امر معين وهذا على طريق التحقيق **قوله** بالعرف
في مثله فان قيل التقدير اتفاق العرف والشرع والمفتوى فامعنى
هذا العرف فلما ذكرنا اسم العلامة انه العرف الاصول ورد
ذلك في بعض الشروح بانه لا معنى لمحل كلام الشارع على اصطلاح
بعده بل المراد عرف الاستعمال المجازي وهو لا ينافي اتفاق الحنفية
الشرعية والعرفية والافتاء في ان حمل هذا العرف على ما هو المتعارف
في الاستعمال المجازي مثل هذا الكلام جيد لا ان حمل العرف المتعارف
على الحنفية العرفية مع حمل العرف الشرعي على الحنفية الشرعية بعيد
قوله وانه خلاف الاصل طامه الكلام ان المراد ان الاجمال خلاف
الاصل فيكون نفي اللازم ليترجم نفي الملتزم اعني الاشتراك وهو

بنا مستند من نفي اللازم لتحقيق المساوات اذ لا اجمال في الآية
الا على تقدير الاشتراك وما كان في هذا النوع بعد بناء على ان نفي الاجمال
هو نفي المدعى فذهب المناظر ون في هذا الشرح الى ان المراد ان
الاشتراك خلاف الاصل وطامه غير موجه لكونه مستثنا من قبض
المقدم لكنه بقية الخط بناء على مساوات وبعضهم لم يراع بما ذكره
المتن فقال المراد ان الآية انما تكون محلا لو كان اليد مشتركة
والاشتراك خلاف الاصل واعلم ان في الاستدلال ليس اختصارا
حيث حذف بيان عدم الاشتراك القطع بمثل ما ذكر في اليد
وح يكون نوجه الاستدلال ان لو كان اجمالا ما باشتراك
اليدين او اشتراك القطع وكلما كانت متماثلين فقط اعترض
العلامه ولما ذكر لا يصح استخلا لا على نفي الاجمال **قوله** وقد مر
غير مرة في ان المجازية من الاشتراك **قوله** وقد في جواب عما ذكر من
ان نفي الاجمال للمدعي ليدل المذكور على ان جبرانه في المحل انما يكون
اذا لم يثبت بالدليل كونه محلا كما في اللفظ المعلوم اشتراكه وكان في
لفظ الصلوة قبل لموقع البيان **قوله** في احدهما الى احد المذكورين
الذين هو المعنى الواحد والمعنيين الاثنان **قوله** فكان جعله
من الاكثر هو الاظلم فان قيل فيكون فيهم في احد الامرين اعني
المعنى الواحد وهذا يستلزم طواف المقدر وفي الاجمال فلما
المراد انما ذكرتم افتراض الظهور في المعنيين الاثنين وما ذكرنا
في المعنى الواحد فتبسطان ونفي الاجمال وعدم الظهور
احدهما امر لغوي اى حكم يتعلق باللغة وينفاد من اللغوي
مثل تسمية الطواف بالصلاة وتسمية الاثنين بالمجاعة لغة والآخر
امر شرعي او حكم يتعلق بالشرع وينفاد من الشارع مثل تسمية
الطواف في الطواف وحصول فضيلة المجاعة بالاثنتين فلما قال
مجلان ولم نقل معينان بل افاض المسئلة الاثنته فانها في اللفظ
الذكر يكون له معنى وضع اللفظ له لغة ومعنى آخر ووضع اللفظ
له شرعا فبين الفرق بين المثلين **قوله** بنا ان عرف الشرع

في المنهج ان كلاما من كون عرف الشرح تعريف الاحكام وكون
الشراح لم يبعث تعريف اللغات دليل على حده لكونه صالحا للقرينة
قوله وهو المراد بالشرح معنى لا يعنى بالشرح الا ما يوافق امر الشرح
وهو عينه معنى الصحيح والوجه على الشرح لكان صحيحا وصورت اليه
بكل الشرح ما وافق امر الشرح وكل ما وافق امره فهو صحيح **قوله**
اولا يدل على الصحة معنى ان شئ ما ذكرنا ان النهج يدل على الصحة
فذلك والافتقار الى دليل على الصحة وهذا كاف في الاجمال
لانه اذا لم يكن فيه دلالة على الصحة لم يكن دلالة على كونه شرعا وفيه
شك لان عدم دلالة النهج على ذلك لا يوجب اشقا الدلالة مطلقا
ليثبت الاجمال ومنها بحث آخر وهو ان مذهب الغزالي والمذهب
الرابع المنسوب الى الاموي يتاكد من كون المنهج في جانب الاثبات وانما
يفارقانه في النهج فلهذا انقص الحكم في اسند الدلالة على جانب النهج
ثم انما يفترقان في النهج بانه عند الغزالي جمل وعند الاموي ظاهر
في اللغوي ولا نعوض في الدليل الا بالحد تغذرا شرعا من غير دلالة
على ثبوت الاجمال او الجمل على اللغوي فلا بد في كل من ضم مقدم
قوله عليه ما ذكرتم متعلق باجته وفي النهج في اللغوي عطف على في
الاثبات في الشرع وبانه تغذرت متعلق باجته لا يخفى ما في هذه العبارة
من التعقيد **قوله** وانما بطل اشارة الى اشقا الدلائل والضمير للنسب
واعرض لوجه كل الشرح لكان صحيحا والدلائل منتف لانما بطل
ليس صحيحا كما في الصورة المذكورة وجعل الضمير للزوم كما لا معنى له اليها
والكبيرين قوله وقد يكون فيما سبق له اجمال اشارة ان قوله
وان لم سبق اجمال ليس مختصا بالفعل على ما وقع في بعض الشروح
قوله ليس الخبر كما يعاينه مروي في الحديث ولا ينافي كونه تلامسا
قوله لانم ان الفعل اطول اشارة الى ان قولهم الفعل بطول
معناه انما فعل من القول ليصح انه مستلزم للتأخر دون القول
والمرجوع لا يكون ناكذا مقتضى ظاهر الكلام انما اذا شأنا
كان البيان احدهما من غير تعيين **قوله** اقل ما يكون اشارة الى

104
انه لا يراد بل يزم المساواة امتناع كون البيان اقوى على ما قدم
اشارة الى امتناع كونه ادنى **قوله** على المنهج على لفظ اسم المفعول
بعض البعض الذي اخرج من العام ومن المطلق كالكافر من قوله
الرقبات المومنات او رقبة مومنه فهو دلالة المطلق عليه نوع
تحل وقوله فقد انفي دلالة العام على العام والمطلق عليه الى على المنهج
وهو الى العام وقوله بدلالة المنهج متعلق بالني وهو على لفظ
اسم الفاعل على المفظ الذي يفيد التخصيص والتقييد وضمير عنه للعام
وهو المنهج **قوله** هذا كله معنى ما ذكرنا من ان البيان يجب ان يكون
اقوى انما هو في غير بيان الجمل ولذا خصص الدليل بتخصيص العام بتقدير
المطلق وما بيان الجمل فيجوز ان يكون بالمرجوع لانه لا يعارض بين
الجمل والبيان بل يزم الغاء القوي بالاضعف وهذا معنى ما قاله
المنهج وما الجمل فواجب فان قيل بل معناه ما ذكره العلل وهو ان
كون بيان الجمل اقوى دلالة منه واضح لان الجمل لما كان غير متضمنا لدلالة
كان بيانه وهو ما يعين احدا كما لانه اقوى منه بالضرورة ولا يتصور
كونه مرجوحا على ما ذهب اليه المحقق فلما عدم امتناع دلالة الجمل
على المعنى المعين المراد منه لا ينافي قوته دلالة على معناه الاجمالي
اعني احدا لا محالين كما في قوله نعم ثلثة فروء فانه قوي الدلالة على
ثلثة افراد من الطهر او الحيض فيؤثر تعيين احدهما بل يقطع بكون
دلالة اضعف من ذلك بان لا تكون قطعية في مدلول وهذا ما قال
الاموي ان المبين ان كان مجمل كفا في تعيين احدا احتمالية ادنى
ما يفيد التخرج وان كان عاما او مطلقا لا بد ان يكون المخصص او
المفيد اقوى **قوله** عن وقت الحاجة الى وقت تيمم التكليف **قوله**
وهو الظاهر ان غير الجمل كما تجتمع الى البيان هو الذي يكون ظاهرا
في معنى وقد اريد به غير ظاهرا كالعام اريد به الخاص والمطلق
اريد به المقيد وكالتسوية فذهب الكوفي ان ما انفق الى البيان
ان كان مجلا جازيا يضر بيانه عن وقت الحاجة وان كان غير الجمل
استغنى ومذهب ابى الحسين انه ان كان مجلا جازيا يضر بيانه مطلقا

وان كان غير الحمل جاز تأخير بيانه التفصيلي واستغناؤه بانه
 الاجمالي خلا ان يقول هذا العموم مخصوص بقدرات المحقق الى ان
 هذا مثال للبيان الاجمالي دون التفصيلي قد افهم انتم العلامة من
 طام عبارات المتن فاعترضوا الى ان وقع في نسخ المتن وفي الاجمال
 بالواو ليس بمستقيم والصواب في الاجمالي بدون الواو الى ابوابين
 يوافق الكوفي في استغناؤه بانه غير الحمل في البيان الاجمالي ولا يوافق
 في البيان التفصيلي وغاية توجيه المتن ان ابوابين يوافق الكوفي
 في بيان الحمل مطلق وفي البيان الاجمالي بغير الحمل ويخالفه التفصيل
 ومذهب الجبائي وابنه وانما في تحيد التجار انه يجوز تأخير النسخ
 دون غيره صرح بذلك الاكثر وغيره مقتض كلام انتم المحقق ان عند
 الجبائي يجوز تأخير النسخ وبيان الحمل مطلق وفي غيرهما يجوز تأخير
 البيان التفصيلي دون الاجمالي **مرور** واعترض عليه قوم جمهور ان
 ان هذا اعتراض على الوجه الثالث وان قوله وذلك كثير من نعم الجواب على
 ان عدم وجوب شيء بالامر قبل البيان كثير كقول السيد لعبد افعل
 وانتم المحقق جرى على ما هو مقتضى الكفر الصائب من تخصيص الاعتراض
 بالثبات وجعل ذلك اشارة الى تأخر البيان عن وقت الخطاب
 وهو الموافق لكلام الامام **مرور** طابق الامر للذبح المعين يعني ان
 قاطعون بان حصول الاشتغال انما كان في مجزئتها بقوة المعينة
 لان حيث انها بقرة ما وبهذا التفسير يندفع ما يقال ان الخطي
 ليس هو الماخوذ بشرط عدم التعيين حتى لا يبطئ المعين بل لا
 بشرط التعيين **مرور** الجواب منع كونها بقرة معينة فان قيل لا وجه
 لمنع الدعوى من غير قدح في الدليل والاستدلال على نفي مانع قلنا
 المراد المنع بالمعنى اللغوي والاستدلال لا معارضة **مرور**
 وهو ظاهر في نفسه غير معينة هذا هو الموافق لما قال في التمهيد وهو
 ظاهر في ان بقرة كانت لا ما قيل ان كونه بقرة مكررة غير معينة ظ
مرور وهو ليس بالمفسر اشارة الى ان الاستدلال بقول ابن
 عباس ليس حيث انه خبر واحد في نقاله الكتاب حتى يدفع

يل من حيث انه تفسير للكتاب فلا يدفع **مرور** الى انهم كانوا
 قادرين حيث استند عدم الفعل الى عدم الارادة واذا ثبت كونهم
 قادرين علم ان الاشتغال بالسؤال كان تعنتا وتعللا ومنع ذلك
 تعنت **مرور** اجنب اليه لجهل المعترض نفي ما توقعه ان يكون
 منه انه لم يرد به ان لجهل المعترض **مرور** هذا ما ان خبرنا انما النزاع في الكتاب
 فقط به مذهب اليه ان يكون من ان المراد انه خبر واحد والمسند
 علمية لا يجوز ثباتها باتفاق المفسرين على كونه سبب لسؤال الابه
 لا تخبر عن الاحاد **مرور** كافي الفسخ فان الخطاب جاهل بانها الحكم وهم
 تكريره مع انه **مرور** بين آخر **مرور** ولا جزم به الى تقديم المانع عن تأخير البيان
 لان غايته عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود وان استدلك
 الاصل عدم المانع كان مثلا لا جزم بانه يجب ان ينع استناد الجواز الى
 عدم المانع بل الى وجود الدليل كما روي ذلك فقديري هذا الاستدلال
 والمعارضة مالم يحكم حوله الشارحون **مرور** ويلزم المذووق في
 افتقار هو المخالفة للمراد وما ذكره الشارح ناظر الى ما ذكره الامام
 وهو انه يلزم بقا التكليف ابدانا كما صلا يقوم اريد به الخصوص
 ونحوه وهو في غاية التجمل **مرور** ولانه الى الحكم بالعام مخاطب على لفظ
 اسم الفاعل وحقيقة الخطاب توجيه الكلام الى الخطاب الى الذات
 من قصد خطابها من حيث هذا المفهوم ليلزم الدور **مرور** وانما في
 التفسير لما بين الخطاب بقدر لانه لم يبين بعد **مرور** النقص بالنسخ شعر
 بان التبعة انما هي من قبل من يجوز تأخير بيان النسخ عن وقت الخطبة
 اجمالا وتفصيلا **مرور** كان عبد الجبار لم يلاحظ انتم المحقق في هذا التقاد
 كلام الامام وفسر مذهب الجبائي على خلاف ما هو المشهور عنه فظن
 ان القاضي عبد الجبار مذهب آخر والحق ان مذهب مذهب الجبائي
 الا ان ما ذكر في هذا المقام كلامه خاصة بتخصيص جميع ذلك بما يرد على
 كلام الامام في هذا المقام قال ذهب الجبائي وابنه والقاضي عبد
 الجبار الى جواز تأخير بيان النسخ دون غيره وسر عليهم انه لو

استخ تاخير البيان فاما لذاته وهو بطلانها وليس سوى جهل
المكلف بالمراد اذ لا يحصل من البيان الا العلم به فيلزم ان يستخ
تاخير بيان النسخ لما فيه من الجهل بمراد الكلام الدال على التكرار
قال واعترض القاضي عبد الجبار قائلا بالفرق بين تاخير بيان النسخ
وتاخير بيان الجمل هو ان الاول مما لا يخجل بالتكهن من الفعل في وقته
بخلاف تاخير بيان صفة العبادة فانه لا يتأتى معه فعل العبادة
في وقتها للجمل صفتها والفرق بين تاخير بيان تخصيص العموم وتاخير
بيان النسخ من وجهين الاول ان الخطاب المطلق الذي اراد
منه معلوم ان حكمه يرتفع لعلنا بانقطاع التكليف ولا كذلك المخصص
الثاني ان تاخير بيان تخصيص العموم مع تجويز اخرج بعض الأشخاص
منه من غير تعيين يوجب الشك في كل من المكلفين بل هو مراد
ام لا بخلاف تاخير بيان النسخ ثم احاب الآمل عن الاول والثاني
عما في المتن وعن الثاني بان العلم بالارتفاع والانقطاع مما يحسم
التخصيص والنسخ ثم قال ومن الشبهة الخاصة بالجمل انه لا فرق بين
الخطاب الجمل والخطاب لصفة بعضها الخطاب مع غفلة من غير
بيان وهذا ما بينه المحقق بطريق السؤال والجواب وبني عليه المص
بقوله ثم تبين مراده ثم احاب عنه عاين الكتاب ومعنى يطبع
وعصم بالغرم الى عل الفعل او الترك وقد سقط لفظ وتركه عن
بعض نسخ الشرح فيجوز ان يكون المراد بفعله اعم من الابيان
بالتأويل وبالكلف عنه او المراد انه بالغرم على فعله يطبع في الواجب
وعصم في الحرم وقد ظهر عما ذكرناه وجه ما وقع في المتن اول اللفظ
فالتواوينا لفظ قال وان ما ذكره المحقق من قالوا اولوا وقالوا
ثم انما ليس على ما ينبغي وان ما ذكره العلامة من ان المص لوم بوسط
شبهة ما في تاخير بيان الجمل بين قول عبد الجبار لكان احسن حسن
قوله فكان النسخ احسن من التخصيص بان يمنع تاخير يكون
منع التأخير في التخصيص وتجوز في النسخ قولنا بطلا وما وقع في الشرح

من قوله ويكون تجوز في التخصيص دون النسخ قولنا بطلا قولنا بطل و
جعل فيه تجويزه في التخصيص الباطل **قوله** وهو للمفوض الى هذا الامر
الذي هو منع المفوض ليعلمه فائدة وان لم يكن مطلق الامر للمفوض
في الجواب بقوله بانقاء التجوز الى ان لا يمنع كون الامر للمفوض على ما
في شرح العلامة بل يمنع كون هذا الامر على حقيقة التمسك بالجواب **الجواب**
ومنع كونه للمفوض بما ذكرتم من الدليل لمواز ان يكون للمفوض ويقتد
تأيد العقل بالفعل وبهذا يظهر ان قوله لانه خلاف المختار ليس على ما ينبغي
لان ذلك في مطلق الامر **قوله** وعدمه الى عدم البيان وقوله للدخل
مفعول ثان للاسماء والمراد به المكلف الذي يشمله العام وخبره
للدخل وخبره فيه لمواز الاسماء وخبره اسماءه ووجوده وعدمه للمخصص
وقوله تاخير لاسماءه **قوله** وانت تعلم يعني اذا ابني الكلام على منع تاخير
البيان مع عدمه فيجب ان يحل كلام المص على انه نزاع مع من منع تاخير
البيان يعني نحن نقول بمواز اسماء العام دون المخصص وثبت ذلك
بما اثبتنا على المتأخرين حوار تاخير اسماء المخصص مع عدمه وجوده
اولى لانه مما يمكن ان يسمع في الجملة **قوله** نقل المص يشير الى ان المصير في
مخالفة فلا اجماع لكن ذكر اسماء العلامة ان مراده انه قبل ثبت
العمل وقبل ظهور المخصص يجب اعتقاد عموم جزمنا ان لم يبين المخصص
فذاكر والا يفرض الاعتقاد صريح بذلك لاهم الحرمين ثم قال وبهذا خبر
معدود عنه ناس من مباحث العقلا ومناظر العلماء وانما هو قول
صدر عن عبادة واستمر في هذا دوقا الى العام الغير الى الاطلاق
في انه لا يجوز المبادأة الى الحكم بالعموم قبل التثبت عن المخصص لان شرط
دلالة العام اشفاقا لمخصص وكذا كل دليل يمكن ان يكون له معارض
فتوا انما يكون دليلا بشرط المسلكة عن المعارضة فلا بد من معرفة
الشرط وبهذا يظهر ان معنى قوله وكذا كل دليل مع معارضته انه
يمنع العمل به قبل التثبت عن المعارض وانما يكفي غلبة الظن عندنا و
بشرط القطع عند القاضي **قوله** لا اطلاع عليه الى لكان من المكمل

اطلاق الخطاب على انه ارادة بالعام الخاص لان حكم الحاكم مع عدم
 اطلاق الخطاب على المخصص عموم قطعا بحيث لا يحتمل المخصص اذ لا معنى
 للتخصيص سوى نصب دليل يفيد الاطلاق على قصر العام على البعض
 قوله كثر ما يثبت على لفظ المبني للمفعول الى يكون المستند ما كثر
 فيها التهمة او يثبت على لفظ المبني للفاعل الى المجتهدة **قوله** دلالة ثانية
 يخرج النص لكونه دلالة قطعية والمجمل والمؤول لكون دلالة مساوية
 ومبروزة وظاهر كلام المصنف ان قوله اما بالوضع او بالعرف من تمام
 الحد احراز اعين المجازية صرح الادل وكلام السامع شعريته
 تفسير للدلالة بعد تمام الحد فيدخل المجاز وهذا **قوله** وقد
 يفسر الى النظام بما يدل دلالة واضحة فيكون النص قسما من النظام
 لان الدلالة الواضحة اعم من الظنية والقطعية وكذا المتيقن يكون
 اخص منه لان الدلالة الواضحة لا تقتضي ساقطة احتياج الى ابيان
 حرر والتاويل فان قيل متى اقام المستند النظام والمؤول فالناسب
 تفسيرهما او تفسير الظهور والتاويل قلنا الشهور بحسب الاستعمال هو
 النظام دون الظهور والتاويل دون المؤول ومصادق القراني بالتاويل
 المؤول اليه اخر المعنى اللهم صرف اليه النظام كما في قوله التاويل قد
 يكون في بيان مترج بآدني مترج وبالحتم الى المحمل وقتل هذا شامع
 في عبادة القوم وقد يغيبه الظن كما قد رعنهم من ان التاويل
 ظن بالميراد والتفسير قطع به وفي اصول الحنفية المؤول ما يرجح صاحب
 بعض وجوه المشترك بغيره الى فيندفع الاعتراضات وامض
 منها اعتراض الامم بانه لا يتناول ما يفيد اصل الظن دون غلبته
 وهو الصحيح اذ ليس في اسمي الصحابة بن غيلان وانما هو غيلان بن
 سلمة بن شرجيل الثقفي اسلم يرم الطائيف وعنده عشرة نسوة
 كذا في الاستيعاب وغيره من كتب المعبر **قوله** لانه والامن غيره
 نفى ما ذهب اليه شارحون من ان المراد انه لم ينقل ان غيلان
 جرد التفسير **قوله** تضاف قلوبهم بالفساد المعجمة هو السعوان والظ

الظاهر
 المؤول

من غلط النسخة فمر على الحكم وبالبطلان يتعلق يرجع والبارز من
 ابطله يرجع الى حكم والمسنه وباني الضامير الى معنى وغيره وان
 الى الاجتماع والغرض من هذا التطويل جعل قوله وكل معنى لم وجها
 آخر في البعد لا كما زعم اثاره ان من نية الاول يعني ان كل فرع
 اذا استنبط من اصل ابطال ذلك الفرع ذلك الاصل فهو باطل وذلك
 لان مجرد مخالفة الاجماع مستفيل باطل التاويل لكن لا يخفى ان
 عدم وجوب اشارة لا يستلزم عدم اجزائها فلا يلزم مخالفة الاجماع
 وان الحكم على تقديره التاويل ليس وجوب اشارة بل قيمتها والعللة
 المستنبطة اما بطلان وجوب اشارة نعم بوقيل انها تبطل وجوب القيمة التي
 هو حكمها بناء على اجزائها اشارة وان دفاع اشارة بها ابطم لكان شيئا
 لكن كلام الحنفية ان الواجب هو اشارة صوته او معنى وان التعليل
 يدفع الحاجة والتاويل وعد رفق النفر اما بطلان قيد اشارة
 بعينه وصف المصنف من اشارة صوته ومعنى وذلك ثابت بغير رفق
 النص اعني قوله نعم وما من دابة في الارض الا على الله رزقها على ما بين
 في موضعه **قوله** قالوا المراد بقوله اما امراته طاهر سوق كلام الشارح
 خصوصا فحمله على ما دغم حمل قوله في شعر بانهم يجابون الى التاويل
 في الموضعين حتى ان كان الصغرة نفسها ليس باطل بل يؤول الى البطلان
 وليس كذلك بل المراد انهم يقولون اما امراته بل الصغرة والامه والكالبة
 والمخونة ليكون باطل على حقيقة او يقولون الباطل باقول الى البطلان
 فيكون اما امراته على عموم ثم ان اعتراض الولي في محله الحركة المكلفة
 نفسها انما يكون في غير الكفو والغبن الفاضل في امره وهو المعنى بالانقيصة
 ولا يخفى انه ليس بغيره فقولته يؤول الى البطلان غالبا ليس على ما
 واعلم انه اذا حمل الباطل على ما يؤول وجب تخصيص ايا امراته بغير الصغرة
 والامه ونحوهما مما يبطل نكاحا حقيقة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
قوله قصد النبي ص التعميم لعمى لما وقع في بعض الشروح ان قوله بتفسير
 اصل يتعلق بظهور على معنى انه ابطال ظهور قصد العموم بسبب تفسيره اصل

هو وضع اللفظ العامة **قوله** وايضا من صيغ العوم الظاهر وانما هو لم
 جله مبتدأ خبره انه لا شك انه بعيد وفيه اشارة الى قول المحم فجله على زادر
 اشارة الى التاويلين جميعا وانما مبتدأ خبره قوله بعيد وقوله كالمض حال او
 خبر بعيد خبر وفي بعض الشروح انه على لفظ الفعل عطفا على ابطال وبعيد
 وكالمض صفتان لنادي الى محل التاويل كالتاويل الى الحديث على ما در بعيد
 غير انه اللفظ خفاء وبعده عن الفهم **قوله** عن نهوضا متعلق بتفلال
 ولا يخفى ما فيه من البتة اذ لا يتبع مغت استقلال الرجل عن فعل كذا
 بل مغتة عن الاستقلال به او مغتة استقلال به وكان وقع في تحت
 اشارة فيما لا يليق وفي جميع النسخ فيما يليق الى في الامر الذي يليق بها
 العادات منع الاستقلال فيه **قوله** لبيان المصروف حتى يجوز الصرف
 الى صنف واصل الاستحقاق حتى يجب الصرف الى جميع الاصناف
 ففقه بعض العلماء كالمحرمين وغيره من التاويلات البعيدة
 لان الآية فاهية في استحقاق جميع الاصناف ووجوب الاستيفاء
 حيث اصناف الصدقات اليهم بلام الملك وعطف البعض على
 البعض بحرف التشريك وقال الامام الغزالي وليس كذلك لان قوله
 انما الصدقات عطفت على قوله ونهيم من لم يذكر لا قوله راغبين
 الى منضم اليه ومتعلق به يعني ان طعمهم في الركوة مع خلقهم عن شرط
 الاستحقاق باطل نعم عند شرط الاستحقاق تبين من يجوز
 صرف الركوة اليه فكذا احتمل فان منع التام في فلفظ في
 دليل التاويل لا تشفوا الاحمال وقال الا ادى ان سلمنا انه لبيان
 المعروف فلام انه لا مقصود سورة فليكن الاستحقاق حصة التشريك
 ايضا على ظاهر اللفظ **المنطوق والفهم قوله** وما مناصد رية
 هذا وان كان معني الكون المنطوق والمفهوم من اصنام الدلالة
 لكنه يجوز الى تحلف عظيم في تصح عبارات القوم كونهما صريحا
 في كونهما من اقسام المدلول كما قال اللامي المنطوق ما فهم من اللفظ
 نطق الى في محل النطق والمفهوم ما فهم من اللفظ في غير محل النطق

معنى ما ذكره اشارة الى المنطوق الى دل اللفظ على الى على معنى في
 محل النطق واسم كان في قوله الى يكون غير ذلك المعنى والمفهوم الى دل
 اللفظ ما على معنى لاني محل النطق بان يكون ذلك المعنى حكما غير المذكور
 والمنطوق الصريح فيما وضع اللفظ له الى دلالة اللفظ على ما وضع له
 بالاستقلال على ما لم يوضع له وقوله سواء ذكر ذلك او لا يعلم الصريح
 وغير الصريح فان الحكم فيه والى لم يذكر وام ينطق به لكنه من
 احوال المذكور واحكامه على ما سيجي من الاشارة فدلالة الانفل لها
 اف على تحريم التايف منطوق صريح وعلى تحريم الضرب مفهوما
 ودلالة عكس احدتين شرطه دهر لا ينطق على اكثر الخيض واصل الطر
 فنه عشر منطوق غير صريح والفرق بين المفهوم وغير الصريح و
 انما المنطوق محل نطق الحكم الاستقراء دفع لا ذكره العلامة من ان
 المحم لا زاد على عدم التوقف قيد الاقران الذين لم يذكره الا ادى
 ولا الحش بطل الاختصاص خروج كمالا يتوقف عليه ولا يفترن بحكم
 كذلك عن الاصنام **قوله** وتاينها ان يفترن الى المنطوق الذي هو مقصود
 للحكم بحكم الى وصف لوم يكن ذلك الحكم الى الوصف لتعديل ذلك المقصود
 لكاه اقرانه به بعيدا مثل قصة الامم ابى فانه اقرن الامر بالاعتاق
 بالوفاء الذي لو لم يكن هو غلة لوجب الاعتاق لكان بعيدا فينصر
 المحم بهذا المعنى في باب القياس وانتم بتفسير الاحكام بالوصف وقد
 يتوهم من فاهم العبارة ان المراد بالحكم هو الاعتاق والافتقار الوفاء
 والمنطق ان المفترن على الحكم وفادة ظاهر على كمال قوله يعلم
 منه جواز الاصباح جينا كلام المتقن ان في قوله اصل لكم ليلة الصيام
 ارفقت اشارة الى جواز الاصباح جينا لان الليل اسم للجموع فيجوز
 الجماع الى اخر جزمها ويلزم الاصباح جينا وكذا في قوله قالان ثما شروعت
 الى قوله حتى تبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود لان حل اليما شرة
 الى العجز يفتقر ذلك كلام الشرح قاصر على هذا المقتضى كقول من
 استغفر في الليل بالرفق واعباده لايح عن اشارة الى الاشارة

فلما علم **قوله** نحن الخطاب الى معناه قال الله تعالى وتعرفهم
 في حق القول والحق قد يطلق على اللغة وعلى العظيمة وعلى الخرج
 عن الصواب **قوله** وهو تنبيه بالادنى المذكور في الاصل انه تنبيه بالادنى
 على الاعلى او بالا على الادنى فالاول كما تنبيه بالماضي في الذرة والدينار
 على ما هو فيها والثاني كما تنبيه بالماضي على ما دونه وذكر العلامة انه
 انما لم يذكر في المتن التنبيه بالا على الادنى اعتمادا على فهم المعلم
 والاشم المحقق جعل التنبيه بالادنى شاملا لجميع الصور على ما هو عليه
 في التحقيق وصاحبه انه جعل الادنى عبارة عن الاقل ما سببه لترتب
 الحكم عليه والا على على الاكثر ما سببه له والماضي اقل ما سببه
 بالترتيب من الضرب والذرة اقل ما سببه بالجزء اما فوقها والفضة
 اقل ما سببه بالدينار ما دونه والدينار اقل ما سببه بعدم النارية
 ما فوقه ولكون الاعلى المكوت عنه اشد ما سببه كان الحكم فيه
 اولى من المذكور وهذا ارجح الى معرفة الحكم وكونه في المكوت
 عنه اشد ما سببه وبني هذا الكلام على انه لا عبرة في مفهوم الموازنة
 بالمبالغة **قوله** قبل شرح العباس انشأته الى ان المراد انه ليس
 من العباس الذي جعل الشارح حجة والا فلا تنافي في انه الحاق
 الفروع باصل نجامع الا ان ذلك مما يعرفه كل من يعرف اللغة من
 غير افتقار الى نظروا فيها بخلاف العباس الشارح **قوله**
 مناقشة اذا اجماع على امتناع قياس الكل على الجزء ان
 الجلي لم يكن بمعنى لا ما في العباس الجلي الذي يعرف الحكم فيه
 بطريق الاولى حتى يصح ان يقال انه قابل لهذا المفهوم دون العباس
 ويجعل هذا حجة على انه ليس بقياس والحق ان الشارح لفظه قد
 ومنه الى من مفهوم الخالفة مفهوم الاستثناء يعني انه وان اقص
 في هذا المقام على الاربعه كغيرها وشبهها لكن له اقسام اخرى سبقت
 والمراد بالجزء ما يكون بطريق تقديم الوصف على الموصوف الخاضع
 وجعل مبداء والموصوف الموصوف غير اطلاقا يشمل الاستثناء وانما نحو ذلك

ولا يخفى في مثل لا آله الا الله المفهوم هو ان الله آله ونفى الله
 الغير مخلوق وفي انما الاعمال بالنيات والعالم زبير المفهوم في اي لا عمل
 بدون النية والعالم غير زبير وما بعض ما ذكره الامام في كماله كماله
 التي تظهر وتزول بالذكر والمفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس مثل
 لا يتبعوا الطعام ما يطعم فراجع الى مفهوم الصفة اذا المراد بها
 ما هو اعم من النعت النحوي وما يجب التنبيه له ان المراد بتخصيص
 الوصف ما يفيد نفق الشبوع وقصر العام على البعض لا مجرد ذكر
 صفة لموصوف فلا يرد ما يكون كذا او ذم او تأكيد او نحو ذلك على
 ما هو عليه صاحب التبيين **قوله** مكان مفهوم موافقة فانه في ان الشرط
 في مفهوم الموافقة الاولوية بل تنفي المساواة وقد سبق خلاف ذلك
 وما ذكره العلامة من ان المراد انه يكون مفهوم موافقة على تقدير
 الاولوية واما على تقدير المساواة فلا مفهوم موافقة ولا مخالفة
 فيبعد من اللفظ **قوله** بغير اذن وليس بها هو في المعنى صفة للكل الى
 سكاها غير مقرر من باذن الولي او للمرأة الى امراته غير ما ذونه من جهة
 الولي وبالمجمل ذكر الامام في البرهان ان جميع حجابات التخصيص راجعة
 الى الصفة فان الحدود والمعدود موصوفان بعدد هما وحدما
 والمخصص بالكون في زمان ومكان موصوف بالاستقرار فيها
 للمفهوم تقدير جهالة اللفظ ما ذهب اليه المحقق من اعتبار الجهالة
 او الخوف في المتكلم اذ لا اختصاص لكلام الشارح حتى يتبين ذلك
 فيه الا ان زيادة لفظه تقدير بربما يشعر بما ذهب اليه جمهورنا
 من اعتبارها في جانب الخطاب بان يكون الحكم في المكوت معلوما
 له وفي المذكور محمول لا يتباح الى البيان ولم يتعرض العلامة للمخوف
 سواء ان قال منه نظر وسكت عن بعضهم بالمراد دفع خوف
 اذا قيل للمخاف عن ترك الصلاة المحروضة في اول الوقت يجوز
 ترك صلاة المفروضة في اول الوقت قوله ان يخالف البنايعان

وصاف

رحمن

لانه نقل بالمعنى والافلا يوجد بهذه العبارة في الكتب المعتمدة و
مع ذلك فهو من قبل مفهوم الشرط وكان البصرى لا يفرق بينهما
او يحصل في معنى المتبايعان المتخالفان في المعاني وكذا الحكم بتساوي
من مفهوم العدد الذي هو من الصفة الا ان قد عرفت ان مرجع
الكل الى الصفة قرر ان ابا عبيد هو من المتشبهين بذلك
الامام في البرهان والقول ما قال الامام الا ان المشهور في ائمة
اللفظ ابو عبيد القاسم بن سلام على ما ذكره الامام في الاحكام
وكيفية مع من المتشبهين ابا عبيد بآثاره هذا وقد قال
اشارته الى ان قوله في المتن وقال به الثاني جملة حالته من تنه
الدليل على علم ما ذكرنا ان ابا عبيد يقول بالمعنى وانما معنى
ايضا قابل به وبها من ائمة اللغة عالمان بها فالظن انهما قد يجب
اللغة فظهر افادته لغة وفي هذا اشارة الى ما عليه الاكثر من
من ان دليل اثبات مفهوم هو اللغة لا الشرح او العرف العام
على ما قبل قوله على اجتهاد ما لا يريد الاجتهاد في الاحكام الشرعية
بل النظر والاستدلال في المباحث اللغوية وحاصل الجواب ان
هذا المنع لا يضرنا لاننا لا ندفع القطع بمفهوم الصفة بل الظن وهو
حاصل بقولها وبها من ائمة اللغة سواء استند قولها الى اجتهاد
او سماع او غير ذلك كائنت اللغات فان طريق معرفتها قول الائمة
ان معنى هذا اللفظ كذا او التواتر قليل وهذا السيفط اعراض
العلامة بان هذا مع انه كلام على السند ضعيف لان اللغة انما
تثبت بقولهم لو نقلوا عن العرب على انها لو نقلت لم يقد تكون
من اجزاء الاحاد قوله وايضا ثبت دلالة التنبيه لفظ ما ذهب
اليه اشار جون من انه جواب بان للاعراض المذكور تقريره لان
بطلان اثبات الوضع ما يفادته والسند انه اذا جاز ذلك تفاديا
عن لزوم السند فاو الى ان يجوز تفاديا عن لزوم المجتمع و

وان ارجح المحقق جعله دليلا ثانيا على الخط كونه على وزن
قوله وايضا لو لم يدل لكن لا يخفى انه زيادة تقرير له لا انه استدل
وانه لا وجه لتخصيص بعض الاعراضات باحد الوجهين والبعض
بالآخر وان الاشباح ترك الوارد من قوله واعترض بمفهوم اللفظ
على ما هو دأبه في اول الاعراضات ولهذا تركه الشارح قوله لان
انه لو لا التخصيص فلا فائدة حاصل الدعوى لانه اذا لم يكن فائدة
اخرى غير المفهوم فائدة لئلا يلزم الخلوع عن الفائدة وحاصل هذا
الاعراض والذكر بعده ان اللفظ المخلوع عن الفائدة الاخرى في شئ
من الصور بل بقية الدلالة وبطل ثواب الاجتهاد فائدة في كل صورة
وحاصل الجواب ان ما ذكرتم من الفائدة ليس لازما فيجوز عدم الفائدة
بحكم الاصل بل بعدم ظهورها بحكم الوجوه وبما كان في الخط فيكون هذا
دفع المنع لا مجرد كلام على السند بل وذلك لما يكون الغنى الموصوف
بالسببية عاما متناولا للسببية والمعلومة ما لم يقل به احد وان
كان الغنى بدون التقييد بالسببية عاما متناولا لهما بالاتفاق والله
اعلم قوله فلا واسطه بينهما مانع في توضيح ذلك ردا عما قيل لان عدم
الواسطه بين المحر والاشتراك والحاصل معنى لما كان المتضمن ان
اللفظ قد في افادة الاختصاص والالزام الا شتر اك بعدم الواسطه
فاللزام شرط للاتفاق على انه ليس للاشتراك فالكذا في بيان الملازمة
فمن الاشتراك وفي بيان اشتراط الملازم كون اللفظ له ومعناه اياه
تعرض في الحاصل بينهما جميعا الى عدم افادة الاختصاص لا يلزم
الاشتراك ولا افادة اللفظ له قوله لو لم يضر المحصر من الاختصاص
به للاتفاق بين القدم والتالي الا في اللفظ ولذا قال لانه معناه
وكان لفظ الاختصاص لوضوح دلالة فجعله التالي قوله والاو
ان في طائفة جواب عن تقرير الامام لكن يمكن نظيره على
التقرير السابق اليهم وحاصله انه ان اراد اختصاص الحكم

بالذكر دون المسكوت ان الحكم النفس المعبر عنه بالذكر اللفظي
مختص به معنى اننا حكمنا على الساعة مثلا ولم نكلم على المعلوفه فلا
نزاع فيه وان اراد ان يتعلق الحكم النفس وهو السمت الواقع
في نفس الامر المعبر عنها بالحكم الخارجى فخص المذكور بمعنى ان الزكوة
واجبة في الساعة ليست بواجبة في المعلوفه في (دعاية الامر عدم
الحكم بالوصف فيها وهو لا ينلزم الحكم بعدم كذا ان ثبت
نسبة ولا يحكم بنبوتها وحاصله تسليم اختصاص النسبة الذهنية دون
الخارجية وقد سبق مثل ذلك مرارا خصوصا في تحقيق ان الاستثنا
من التقي اثبات وانكس لكن لا يخفى ان هذا انما يصح في الاشارة
دون الاشارة اذ ليس بنسبة متعلق هو الخارج الا ان يؤول في الخبر
ومن ههنا يذهب الوم الى ان المراد بالمتعلق ههنا هو طرف
الحكم كالساعة مثلا على ما سبق من ان متعلق الذكر النفس
هو الطرفان ليصح فيها جميعا والفظ في في قوله عدم الحكم فيه
الى في المتعلق ربنا شير هذا المعنى ثم وجه الاولوية ان كلام المتكلم
قد في ان المراد اختصاص الحكم ولا يذهب وجم الى ان لفظ الساعة
ينبأ اول المعلوفه فلا معنى للاستفاد قوله مقوضا ان مفهوم
السبب لا يخفى ان تقديره انفس على ما ذكره المحقق لا يندفع
بان فايده السبب انه لولا لم يصح الكلام على ما اشار اليه العلامة
فرغم ان المعص غفل عنه او تغافل وفي بعض الشرح ان كلامه لا يبين
صحي او امر ادا بحكم في المسكوت بمعنى انه لو لم يقدح المحصر
لكان ذكر الوصف بمنزلة تركه لان التقدير انه لا فايده له سواء
انما لا خلاف في عموم الحكم عند ترك الوصف فكذلك عند كونه
انه بطا لا يوافق وهذا يعرف اندفاع النقص وانت جهم بان
هذا ليس بتقرير المذهب بل ما سبق من انه لو لم يكن للخص
تحلا عن الفايده لان التقدير انه لا فايده له سواء ومنهم من

ما يفهم

لم يفهم كلامه واجاب بانه للاحكام والاضاف في عدم الاشتراك وعدم
اجاب الحكم في المسكوت كالمعلوفه مثلا او ان السمت عطف
على قوله اما لو تم الاعتقاد وليس المراد ان هذا وجه آخر مقابل بل
ان قول المعص او لو تم الاعتقاد ذلك معناه ذاك وهذا اقل اعدل
عن اى الى اوعى لان حصول النفرة لكافية بما في بل لمن اعتقد
التقي عن الغير لئلا يعم ذلك والحديث صحيح دفع كما قال امام الحرمين
ان هذا الحديث لا يوجب لعل الحديث وهو ما درى الى الحكم
المتشرك بين السبعين وما فوقها ما ينباد الى الفهم من عدم
النفرة فلا يبادر من ذكر السبعين اما فوقها بخلافها ولما ذكر
النبي ع من قوله لا يزيدن على السبعين فلعلم ان هذا المعنى
المتشرك بين السبعين وما فوقها غير مراد في هذا المقام خصوصه لا
من جهة فهم من هذا الكلام ولو سلم انه فهم من هذا الكلام فيجوز
ان لا يكون من التقييد بالعدد بل من جهة ان الاصل قبول استغفار
البنين ع وقد تحقق التقي في السبعين فبقي ما فوقها على الاصل قوله
وضوف في حال الخوف بالاية ولهذا ذكر والاية عند التعجب
يعنى ان المقص حال الخوف انما ثبت بالاية في حال الامس لم يبق
على ما هو الاصل من التمام قوله وقد علمت ان في الدليل الثاني
للمعنيين بمفهوم الصفة انما لا تجعل كثرة الفايده دلالة على الوضع
بل نقصره على النقل نواترا او احاد اعل ما مر في باب اللفظة
قوله فيجب على الوصف ما ذكرتم لزم ان لا يثبت شي الفايده لان
ثبوتها يتوقف على الفايده والفايده على ثبوتها ولا يختص على ما ذهب
اليه العلامة بالوضع لفايده مبيها بان دلالة اللفظة الموضوع لفايده
يتوقف على الفايده لتوقفها على الوضع المتوقف على الفايده والفايده
متوقف على الدلالة او عطلق الوضع مبيها بان دلالة الوضع
يتوقف على الوضع المتوقف على الفايده لاستحالة العتب في نفس
الحكم والفايده متوقف على الدلالة فيدور قوله وجوبه حاصل
ان ما يتوقف عليه الدلالة بعقل كثرة الفايده لاحصولها والموقوف

قوله انك تعلم اني علمه او الشر هو اسما للشر في الظاهر
في الماء والعلو هو الملك الرابع والبار في الشر بعد العاين وهو
شك في كونه في كلام الله بقوله علمه شر فاذا اردت ان تستمع
الكس من اعز الرب والسبب في ضرب كل المعصوم المعصوم عليه في الخ
المشرك وهو شر عشر من ضرب الرب فيه حصل اثنا عشر ربا في
صحة ودر السبب فيه حصل اربعة عشر ربا في صحة في صلا القر
منه صحاح ودر ضرب المعصوم وهو علمه ١٢ حصل ٢٣ فاذا
تسميها على الخمسة ودر سبع ودرم وهو المخط

[illegible]

تو که هم از بهر عشر اول و دوم و الکسر از بعضی قسمتها
و از بهر عشره معدا حفظاناً بسم زایده از بعضی قاضیه
المفرد بکمال اول و آخر الخط، الثانیه بملع از بعضی و ثانی
و هو المحفوظ الاول و المعروض الثانی و الخط الاول
بملع ثانیه و از بعضی و هو المحفوظ الثانی و

على الدلالة حصول كثرة الفائدة لا تعقلها وفي قوله لا على كثرة الفائدة
 ميل الى جانب المعنى والا فالصواب حذف لفظ على قوله واستدل
 لم يصح تزييفه على ما هو دأبه وزيفه الامد بانه لا يلزم من عدم
 دلالة السبع على نفي الطهارة فيما دونها حصول الطهارة قبل السابعة
 لموازاة ان ثبتت النجاسة بدليل آخر فان قيل هذا انما يتم في الرضاع
 بناء على ان الاصل عدم النجس ولو كان الاصل الاصل هو الطهارة عام يظهر
 دليل النجاسة والاصل عدم قلنا الدليل القاطع قائم وهو الاجماع على النجس
 وصول النجس فاذا لم يدل العدد على النجس فيما دونه بني ما كان ثابتا
 من النجاسة وعدم النجس حتى يظهر الدليل **قوله** والثاني ما مر ان في جواب
 الاعتراض على الدليل الثاني لثبوت النجس من ان ثبت بالاستقراء ان كل ما
 طهر ان لا فائدة للفظ سواء عني ان يكون مراد **قوله** والجواب الحق
 هذا منع للملازمة بالوقوف بين الخبز وغيره فان قيل الوقوف انما يقع لو كان
 الاستدلال قياسا للنجس على غيره اما لو كان اجبا جابا ثبت الاستقراء
 ان ما لا فائدة للفظ سواء عني ان يكون مراد **قوله** قلنا حاصله
 ان في الخبر فائدة التخصيص بالوصف من مخالفة المسكوت عنه المذكور
 في الحكم السفي فاشتقاق المسكوت عنه يعين مراد اقصا بالاستقراء
 لكنه لا يستلزم استقراء الحكم الخارج كخلاف الحكم هو الخطاب فانه
 سنة غنية ليس لها معلق من النسبة الخارجية فاذا اشقي في المسكوت
 عنه ولم يعلق به ثبت به عدم الحكم الذي هو الاجاب والنجس
 وقوله كما قلنا في الشام الغنم السائمة وان دل على ان المعلوفه
 لم يخرج عنها بالكون في الشام لكن لا يلزم منه ان لا يكون الخبز الى
 معنونه الذي هو وجود المعلوفه في الشام حاملا في الخارج
 لموازاة ان يحصل في الخارج ما لا يخرج به قطعا بخلاف حكم انتساع
 بان في السائمة الركوة فان معناه ان خطاب الطبيب يعلق
 بالركوة في المعلوفه فلم يجب قال المصنف في التمهيد وهو ادقيق بنفس
 لكن اعترض المحقق عليه قولي وهو انه اعترف باذهب
 اليه الحكم من ان الحكم على غير المذكور كالمعلوفه مثلا معدوم

فالجواب

مسكوت

مسكوت منه غير معرض له لا بالنفي ولا بالاثبات لانه سلم ان غير المذكور
 كالمعلوفه في الخبز لم يحكم عليه ولا يخرج عنه وفي الاشارة اشقي عنه
 القول الذي هو اوجبت لعدم وجوب بناء على عدم دليل وجوبه
 على دليل عدم وجوبه وهذا غش ما ادعاه الخصم واعلم ان الحق
 عدم التفوق بين الخبر والاشارة كما في قولنا الفقهاء الخفيفة امة
 فضلا ومطل الغش ظلم عند قصد الاخبار الى غير ذلك من المواضع
 ونفي المفهوم في بعض المواضع معبوتة القرآن كما في قولنا في الشام
 الغنم السائمة لا ياتي في ذلك **قوله** لا يجتمع مثل ادوار ركوة الغنم
 السائمة والمعلوفه ولا مغفرة مثل ادوار ركوة الغنم المعلوفه
 والغرض من هذا التفصيل التنبه على ان في صورة الاجماع ايض قد تخفف
 التخصيص بالصفة حيث علق الحكم بالسائمة فانه وبالمعلوفه اخرى
 فيندفع ما بقي ان هذا ليس من التخصيص **قوله** وانما لم يجز ذلك
 لاحتمال في انه اذا كان وراثة ودرن مفهوم الموافقة في منافاة
 المفهوم المنطوق كان عدم صحة غنيما عن البيان وانما المفسر
 الى البيان هو تحقيق المناقاة في مفهوم الموافقة على ما يشعر بلفظ
 ذلك لظهور كونه اشارة الى قولك لا نقل له اف واخره لكن تقرير
 الوجه الاول صريح في انه بيان لا منشاء ان ياتي اذ ركوة الغنم
 السائمة والمعلوفه مجتمعا او مغفرة فانهما على ان لا ياتي الذكر قيد
 السائمة والمعلوفه فانه لا بيان للمناقاة في مثل لا نقل له اف
 واخره نعم يمكن تقرير الوجه الثاني وهو لزوم التناقض على
 وجه يجزى في مفهوم الموافقة بان ياتي مفهوم لا نقل له اف وهو
 حرمة الضرب يناقض منطوق اخره وهو حوازا الضرب ومفهوم
 اضرب وهو حوازا ان ياتي بان يناقض منطوق لا نقل له اف وانما
 جرى انتساع على ذلك اتباعا للتمسك لانه للتناقض وان امكن اجراءه
 في مثل لا نقل له اف واخره لكن قوله بعدم الفائدة انما يجزى في
 اذ ركوة السائمة والمعلوفه فليتمل وفي بعض الشروح ما يشعر بان
 قوله للتناقض مقرون بالبول او حتى لا يثبت الملازمة بثلثة اوجه

القياس والتناقض وعدم الفائدة وسكت في الجواب عن البين
لظهوره ^{لزم} والاصل عدم التعارض اشارة الى بيان اشغال اللازم
من القياس الاستثنائي المولف لبيان الملازمة في اصل الدليل وتوارة
انه لو ثبت المفهوم لا ثبت خلافة اما الملازمة فلا نه لو ثبت ثبت
التعارض بين دليل المفهوم ودليل خلافة وهو منتفك حكم الاصل
اما اشغال اللازم فثبتت خلافة في مثل لا تاكلوا الربا الآية فان
قوله افعا فاضاعف في معنى الوصف على ما سبق وقد تحقق الختم
عند اشغال واطاب اولا بنج الملازمة في اصل الدليل لجوار ان
يكون المفهوم قفا وثبت خلافا اجابا بناء على دليل قطعي لا
يعارض دليل المفهوم كونه قفيا وتاما بنج اشغال اللازم لجوار ان
يثبت التعارض لقيام دليل عليه وان كان الاصل عدم ^{لزم}
فاذا لم يثبت اي المفهوم لم يلزم اي التعارض الذي هو خلاف
الاصل فان قبل اشغال اللازم لا يستلزم اشغال اللازم فلنا هذا
للازم سالان التعارض بين دليل المفهوم ودليل خلافة اما يصفو
على تقدير ثبوت المفهوم ^{لزم} فان اقام غير ان لينا على نفي
المفهوم بان ثبوت قد يفيض الى خلاف الاصل وهو التعارض يعني
تقابل الدليلين في الجملة لا بعض تقابل الدليلين المتساويين
في القوة حتى يرد منع لزوم وكل ما يفيض الى خلاف الاصل مرجوح
بالنسبة الى ما لا يفيض اليه كعدم ثبوت المفهوم وكل مرجوح
فمؤسف مالم يقيم دليل عليه صحيح فلان عجز الخصم عن اقامة الدليل
على ثبوت المفهوم فقد سلم دللنا عن المعارض وان اقام كان
دليله معارضة والمعارضة لا تقنع في صحة الدليل نعم يمكن ابطال
هذا الدليل بعد تسليم ان التعارض ببعض الملازمة خلافا للاصل
في الجملة لا يقتض الا انه جوصيه في الجملة وهو لا يقتض الا الاشغال
في الجملة وهو لا ينافي ما يدعيه من اثبوت في الجملة قوله من
مقبول لا ينقل من ائمة اللغة وعدم فائدة التفسير لولا المفهوم
ومزيف كدريث يغفل عن ائمة وكثرة الفائدة وغير ذلك

ويبقى هو الى المذكور بعد حكمه ان ونحو ما شرط لا يتقاع الحكم لا اثبوت
الحكم فلا يلزم من اشغاله سوى اشغال الايقاع وهو لا يستلزم
اشغال الوقوع وتحقيق ذلك انه ان اريد انه شرط للنسبة النفية
فلم ولا يلزم من اشغاله الا عدم حكم النفس وان اريد انه شرط لتعلقها
الخارجي فم وجبه الى الاختلاف في ان اثر الشرط في منع السبب
وفي منع الحكم فقط لكن الحق هو الثاني للقطع بما اذا قلنا ان دخلت
الدوافع حرقان الدخول شرط لوقوع العتق لا ايقاع الذي
هو تصرف من التخييم او بالعقيق وبحث آخر وهو انه اذا كان
شرطا للنسبة النفية ففي الاشارة يلزم من اشغاله اشغال الحكم
ضرورة انه لا معنى لاشغال الوجوب مثلا سوى عدم تعلق الطلب
على ما سبق تحقيقه وقد سبق الجواب انهم وهو ان هذا اعتراض
بمذهب الخصم حيث جعل غير المذكور منه السكوت عنه لم يتعلق به
الطلب فان كان الاصل اشغال بقي عليه مثال اذ رتبة الغنم ان
كانت معلومة وان كان الاصل ثبوت لقيام دليل عليه لم ينتف
لما في قوله نعم ومن لم يستطيع سلك الآية فانه لا يدل على جواز
تجراح الامة عند طول الحدة ولا على حرمة بل يكون في حكم السكوت
عنه ويبقى الجواز بقوله نعم واصل حكم ما وراء ذلك واما من يجعل
الشرط شرطا للوقوع دالا على اشغال الحكم عند اشغاله فهذا العام
عنده محض مفهوم قوله نعم ومن لم يستطيع الآية ^{لزم} وقد اعترض
حاصله ان ما علق به الحكم بكلمة ان ونحو ما يسمى شرطا يجب اللغه
لا يلزم ان يكون شرطا لبعض ما يلزم من اشغاله اشغال الشيء لا على وجه
السببية فانه في الغالب يكون سببا واشغال السبب لا يوجب
اشغال المسبب والجواب انه ان لزم اتحاد السبب فذاك وان
لم يلزم بل جاز تعدده فعند اشغال السبب الخاص يحكم بان اشغال
السبب لان الاخر وان كان جائزا لكن الاصل عدم ما لم يثبت وجوه
وح ثبت اشغال الحكم فاهم او ان لم يثبت قطعا لزم لثبت جواز
الاكراه لانه ادنى مراتب اشغال الترخيم مراد الغالب ان الاكراه
يكون عند ارادة الشخص مناهة على تصور الاكراه على البغاي يكون

ارادة الشخص والاكاد ان داما لا عابا حوره وقد عاب حاصلا
دلالة الشرط على عدم حرمة الاكراه لكن بناء على انه غير منظور وهذا
لا يستلزم الاذن فيه وقوله لم يكن بين البغاة انهم يكرهون البغاة
عند من وهذا كاف في امتناع الاكراه عليه ولا حاجة الى ما يقال ان
اذ لم يردن الشخص فقد اردن البغاة مع انه مع لم يرد ان لا يرد
شيئا منها حوره وقد بقي اعتراض ومولعة على قوله فلو قدر بعده
معنى سلمنا ان ما بعد الغاية لو دخل لم يكن الغاية اخر لكن التراجع
لم يقع فيه اذ لم يقل احد يدخل ما بعد المرافق في الفعل وانما
التراجع في نفس الغاية كزمان عينية التمس ونفس المرفق على
يلزم استغناء الحكم فيسره ولا معنى لمفهوم الغاية سوى انها لا تدخل
في الحكم بل ينفي الحكم عند تحققها جزا وكس عبارة الآتي وغيره
ان مفهوم الغاية في الحكم فيما بعد الغاية **قوله** ظهور الكفر لان
دلالة المفهوم بحسب الظهور دون القطع بل كان ريد موجود
ظاهر الكذب ووجه الاضراب اليه ان بطلان اللازم فيه اظهر حوره
كما علمت ان شرط مفهوم المخالفة ان لا يظهر اولوية ولا مساواة وان
اذا حصل ذلك ثبت مفهوم الموافقة لكن قد علم ايضا ان شرط مفهوم
الموافقة الاولوية ولا يكفى المساواة ولو صح ما ذكره من ان الموافقة
ليست بالمساواة واذا حصل المساواة دل على ثبوت الحكم في النوع
مفهوم الموافقة لكان كل قياس مفهوم ما والثابت به ثابتا بالنص
ولزم رفض كثير من القواعد **قوله** وقد انفق على حقيقة مفهوم الى
مفهوم ما هو في كماله والشرط ومفهومها والمراد اتفاقا وانفاق
الغالبين بالقبول لا اتفاق الكل **قوله** مفهوم انما معنى ان مفهوم
المخالفة الذي يدل عليه انما هو نفي غير ما ذكرنا في الكلام المصدق
بما لا يرد على المحصر في الحيز الاخر من كلامه بمعنى الاثبات
فيه والنفي فيما يقابل وقد استدل على ذلك باستعمال النفي او النفي
عن اعم النفي والتفسير ولما ان ذلك مفهوم لا منطوق فيدل عليه
امارات مثل حوله انما زيد قائم لا قاعدة خلاف ما زيد الا قائم لا
قاعدة وقيل ان صريح النفي والاستثناء يستعمل عند احراز المخاطب

على الاستدلال بخلاف انما وقد فصلنا ذلك في علم المعاني **قوله** وكلامنا
تقرير المدعى شرح لقوله وهو المدعى واشارة الى انه من كلام المعتز
لا المستدل على ما ذهب اليه بعض الشارحين لقوله جد وادح
قوله والمنع عليها قائم الى لانم عدم العرف بل كزيد قائم للاخبار
بقايم على وجه التاكيد وانما زيد قائم للاخبار بانه قائم لا قاعدة ولا انم
عدم العرف بين انما الحكم الله وبين ما الحكم الا الله بل نفي النفي
في الاول مفهوم وفي الثاني منطوق ومطلوع ان قولنا انما انما
تيمى بمعنى تيمى انما لا تيمى وانما قائم زيد بمعنى زيد انما قائم لا بمعنى ما
قائم الا زيد **قوله** وقد كبح ذهب الجمهور الى انما يرضى الى ان
قوله وانما مثل انما الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن اعتق تضعيف
اشارة الى استدلال على عدم افادة المحصر مع جواب عنه
تقدير الاستدلال ان لو افاد المحصر لما صح على غير نيته ولما ثبت
ولا العجز المعتق واللائم شرط لعموم صحة العمل بالنية وغيره
وعوم الولاء للمعتق وغيره كمن باع العبد من نفسه وتقرير الجواب
العموم صحة العمل وكذا عموم الولاء انما ثبتت بغير هذا الحديث
كالاجماع والحديث يدل بحسب الظاهر على انه لا يستقيم الولاء لغير المعتق
الا ان الظاهر قد يعمل عنه بديل قطعي ولما كان هذا في غاية التكلف
سيما تقرير الجواب ذهب المحقق الى انه استدلال على افادته
المحصر وهو المدعى في المنصر حيث قال وانما الاعمال بالنيات
وانما الولاء لمن اعتق فالمحصر بغير انما كما فيه من العموم لانه لو كان
بعض الولاء لمن لم يعتق لزم خلاف ظاهر الولاء لمن اعتق و
قد اثبتت التمس العلامة ايضا بهذا الوجه الا انه قال الوجه الاول
اقوى حوره فان قلت اشارة الى ان قوله فلا يستقيم بغير ولا
قائم الى اشارة الى سؤال تقرير انما لانم ان مجرد عموم الموضوع
كالولاء مثلا بدون كلمة انما يقيد المحصر غايته ان كل الولاء للمعتق وهذا
لا ينافي ثبوت كلمة او بعضه لغير المعتق لمولان اخر كما في اذنته
الكل اليها والجواب انه يقيد نفي الولاء عن غيره ظاهرا اذ لو ثبتت

لغيره ولا كان ثابتا للمعق ضرورة استماع قيام الصف الواحد
بجانب فيصدق بين بعض الولا للمعق وقد كان كل ولا يعرف
فان قبل هذا انما يتم لو كان ولا المعق مغاير الولا غير يجب
الوجود وهو ممتنع لولا ان يكون تغايرهما مجرد الامتياز فلا يصدق
ان الولا الدل الغير المعق ليس للمعق ظاهرا لا يمكن ذلك لان هذا
مثل قولنا ملكية الدال لرير وهو وان امكن شتركة رير وعمر وفي
ملكيتة الدال لكمة ظاهرا في انتقال رير بالملكيتة مثل ما ذكرنا في الولا
فانه لو كان لغيره ملكيتة وليست لرير بصدق ان كل ملكيتة لرير
والحاصل ان الحكم ضروري وعندها ينتم عليه بحيث لا مجال للتمتع
واما مفهوم الحصر يرير بالحصر فهنا بعض انواعه وهو ان يعرف
المستبعد بحيث يكون ظاهرا في العموم سواء كان صفة او اسم جنس ويجعل
الجزء ما هو اخص منه بحسب المفهوم سواء كان علما او غير علم مثل العلم
والرجل عمر والكرم في العرب والايمة من قرشي ومديني خالده
ولا خلاف في ذلك بين علماء المعاني تمسكا باستعمال الفصحى ولا
في عكس اخص مثل زير القيام حتى قال صاحب الفتاوى المتعلق
زير وزير المطلق كلاهما يفيد حصر الاطلاق على زير ووجه الملكيتة
انه لما كان ظاهرا في الجنسية والعموم على ما هو قانون المنطق يتبادر
افا حاشا الجنس مع رير بحسب الوجود ولا معنى للحصر سوى
هذا او ما انطبقون فياخذون بالافضل ان يمتنع فيجعلونه
في قوفا الجزئية الى بعض المطلق رير على ما هو قانون الا
ستدلال واما كون هذا الحصر مفهوما لا منطوقا فمما لا ينبغي
ان يقع فيه خلاف للقطع بانه لا يتعلق بالمتن اطلاقا
خبر الحال من الموصوف الخاص لا من الوصف لان بيني كلامه
على ان الوصف المتقدم متبادر على ما هو الحق وقد صرح بذلك
في انشاء هذا البحث غير مرة لا خبر على ما ذهب اليه الامام الرازي
فانه لو اتحد مفهوم العالم متفردا وموضعا يندفع بهذا التفسير
ما ذكره اتم العلالة من ان الحصر ليس مدلول الكلمة بل البنية

وقد تغيرت ولو سلم تغير المدلول بالتقديم والتأخير جازر معهود
مثل ما ضرب زيدا لاعمرا وما ضرب عمر والارير وما ضرب الارير
عمر وجره وهو خلاف المفروض لان التقدير ان صورت تقديم
العالم يفيد الحصر دون تأخير فلا شمول وجود الحصر ولا شمول
عدم حصره وقد يقع عليها الى على الدليلين ان في صورة التقديم الوصف
متبادر الحكم عليه فيراد به الذات الموصوفة بالوصف العنواني وفي
صورة التأخير هو خبر محكم به فيراد به مفهوم ذات الموصوفة بذلك
الوصف وهذا عارض للذات الموصوفة وبهذا القدر يندفع الدليل
الاول لان اتحاد رير بحسب الوجود مع الذات الموصوفة يفيد الحصر
بخلاف اتحاده مع عارض له فانه لا يمنع اشترائا للمعومات فيسلك
كل منها نخصته منه والحق ان ما ذكره انما هو في الوصف المتكررة
مثل زير عالم ودون رير العلم وان معناه الذات الموصوفة فردا
وجبت كما في العالم زير فيكون عدم الوقف ضروريا ويندفع المنع
والسند جميعا واما وجه ارتفاع الدليل الثاني بهذا الكلام فهو انه
ان رير بتغير المفهوم مجرد القصد الى الذات الموصوفة عند التقديم
والى العارض الذي هو ذات موصوفة عند التأخير فلا يتم بطلانه
كيف وهو لازم عند انعكاس القضية ضرورة ان المراد بالموضوع
الذات وبالجوهر المفهوم وان ارير بتغيره غير هذا فلا يتم لزومه
ولا ينبغي ان هذا استفاد وضع بعد البيان اذ قد بين ان المراد
بالتغير هو العموم وعدمه وانه لازم للمفهوم بالحصر عند التقديم
دون التأخير **قوله** وليس الجنس الى الحقيقة الكلية لا استماع
الاخبار عنها بزياد الجزئي **قوله** واما بطلان الثاني معالطة
لان اللازم من صدق العام على زير وعمر وهو ان يكون اعم
منهما بحسب الصدق والعام الذي يلزم من ثبوت الجزئ لثبوته
لجزئي لانه هو العام بمعنى الاستغراق على ما هو موضوع الاتحاد
الكلي الا يرى ان الفضاكن ثابت للحيوان ولا يثبت للفرد
ولذا قال بطل جعله للجنس ولا يصدق عليه مع تغاير على العموم

الى الشئ والاشياء ولم يرد العموم بحسب الصدف **قوله** و
 تبين الملائمة بمعنى ان العالم في رتبة العلم ليس للعهد لعدم الترتيب
 ولا الجنس الى الحقيقة الكلية لا تشاع كلها على رتبة بل ما صدق عليه
 فلو صدق على غير رتبة ايضاً كان اعلم منه ويتبع حل العام مع بقائه
 العموم على شئ من الجزئيات فيكون للكمال والتميز في العلم ونحو
 مع رتبة في الوجود وهو معنى الحق ولا يخفى ان اكثر المقدمات مخرقة
 وان بيان بطلان الثاني بتلخيص ما مر حوضياً في الشكل الثاني لان العام
 مما يحول **قوله** وربما توهم توجيه الاعتراض الاول ان بيان اشتقاق
 اللازم باذنه فيكون في الضروريات وحاصل الجواب منع الضرورة
 والتوضيح بطلان ان هو الحيوان ليس على ما ينبغي لان كونه
 من جنس غير الفصل المفيد ان غير الانسان ليس حيواناً وانما الكلام
 في مثل قولنا الانسان الحيوان وتوجيه الاعتراض الثاني
 ان العالم ليس للعهد لعدم الترتيب وحاصل الجواب ان العالم المحول
 على رتبة ينبغي ان يكون مستقلاً بمعناه الافرادى واعلموا ليس
 بمقتضى كونه انتزاعاً الى رتبة فيقتصر الى اعتبار تعلقه به لا ينفك
 ان اراد بالانطلاق ان يتعلق المراد به مع قطع النظر عن رتبة
 فم وان اراد انه لا ينفك في ارادة معناه الافرادى الى ما ينضم
 اليه وانتزاعاً وما ذكره يقتضيه ان لا يصح رتبة العالم على مفرد
 العهد بل الجواب ان كلاماً فيما اذا لم يكن العالم للعهد والافلا
 ترتفع في عدم افادته حصر العلم على رتبة سواء قد اؤخر لاننا نقول
 المراد الاول والمنع ضيق لانه لا بد في الحقيقة من تقييد معنى
 الطرفين وتعلقاً ثم اتباع النسبة بينهما ولا يجوز ان يكون تقييد
 معنى الحكم به وتعلقاً بمجونه اسناداً الى الحكم عليه وذكره
 بعد ذكره على ما توهم الاعتراض وهذا بخلاف ما اذا حصل العهد
 من مرتبة اخرى كما نقول اكرمت عالماً والعالم رتبة او رتبة العالم
 من غير فرق بين القديم والتاخير واعلم ان ما ذكره في بحث
 مفهوم الحق يشهد للحق بقدرة التدرج في العلم المعاني والتميز

ل
يعقل

ل
فاشتهر بالمنوع
منوع

شبه
الحيات

انما حاول تفسير كلامه بقدر الامكان **قوله** على كون الخاص شايعاً
 فيه اي مشتركاً في العام منه رتبة تحتها **قوله** وكون
 الاجتماع لم يفرض للقياس لانه لم يكن له دخل فيما سبق ايضاً
 اقسام المتن وما سبق من ان القياس القطعي في حيوة النبي عم قد
 ينسخ لاجل رتبة العقل وكذا ينسخ رتبة النص **قوله** تحت النخل المنقول
 النخل بالحيات المهملة قال السجستاني ان يقول ما في الحلية من النخل والعسل
 الى اخرى غيره **قوله** اذ في النقل ارادة عن موضعه فتعربا به الارادة
 لازم والنقل المذكور فلا ينفك ما ذكره من كونه للنقل مجازاً باسم المذكور
 وللازالة باسم اللازم بل بالعكس نعم لو ذكر ان في الازالة نقلاً من حال
 الى تصح ما ذكره ولما ذكره السجستاني من ان ذكر اللازم وازالة **قوله**
 المذكور كناية لا محالة فكيف لا ثبت له بل الحقيقة ان الاشتغال لا يكون
 الا من المذكور لكنه قد يكون لازماً فيجعل مذكوراً بنوع تكلف كاطلاق
 البنات على الخط **قوله** يخرج برفع الموت والنوم اعترض العلامة بان
 الرفع بالنوم والعقل ايضاً لا يرفع شرعاً وهو قوله رفع العلم عن
 ثبت واجيب بان العقل حاكم بان شتر طائفة العقول ويسوى
 في اشتغال التكليف الميت والنام والغافل والنوم والارادة
 في ذلك ليست رافعة بل مثبتة ان مثل النوم والسيان هو الرفع
قوله وان كان يمكن انتزاعه الى اعتراض او رده العلامة وذكر انه
 مصرح في كلام الامام حيث قال في البرهان قال القاضي الشيخ رفع
 الحكم بعد نبوته ولا يحتاج الى التفسير بالناظر فان اللفظ الذي ينظم
 لفصل التوقيت ليس فيه رفع الحكم بعد نبوته في قصد الشارع نعم
 قال والعجب من الحكم انه سلم ورود هذا على الغزالي وعقله وفغانه
 عن وروده عليه وما ذكره المحقق من انه للتصريح اول دفع النوم
 جيد الا انه ينبغي ان لا يفرض بطله على غيره وكما قلنا فلا يصور
 رفعه ولا ما فيه فان قيل ليس في التعريف ما يدل على تاخر الحكم
 قلنا تاخر الدليل يقتضيه تاخر الحكم لانه انما يثبت به فاذا ثبت
 بحريم شئ بعد وجوبه فيه رفع للوجوب وتأخر للحريم **قوله** ما ثبت

على المكلف معنى الخطأ بالمتعلق بتعلق النسخ وهو بهذا
المعنى انما يحدث بعد حدوث شرط التكليف والقديم انما يتعلق
بتعلق معنى ما هو ضروري للطلب على ما مر في مسند تكليف المحدث
قوله لانفسه ظاهر العبارة ان الامام صرح بهذا التفسير لكنه بعيد
جدوا كان المراد ان ذلك لازم من كلامه حيث اضاف شرط الى دوام
الحكم ودوام الحكم اشتغال النسخ وهذا دفع المحقق بان ما ذكره الامام
لا يتوقف فهمه على فهم النسخ وان كان في الخارج هو النسخ على ما
هو حكم كل صرح بمجوده من الاتحاد ذاتا والتغاير مفعولا فاشغال
شرط دوام الحكم نفس حصول النسخ بالذات ومغايرته بالمفهوم و
لا يخفى ان هذا انما يصح في غير الحد التام اذ لا تغاير فيه الا بالحد واجال
وتفضل وكان جعل ذلك تغاير في المفهوم **قوله** ويكون الشرط هكذا
وقع في بعض النسخ والظاهر انه قد سقط عن العلم لفظ اشتغال فيكون
اشتغال الشرط اشتغال النسخ على ما صرح به في الشرح ويحتمل
ان يراد فيكون الشرط اي الامر الذي يشترط دلالة اللفظ على ظهوره
حتى يكون نسخا **قوله** فقاطع الدوام هو ذلك الخارج عن اعتراف بورود
الاخر ارض فان القاطع هو النسخ لا النسخ بالمعنى المصدري اللهم الا
ان يحل القول بضم على معناه المصدري فيقول الى ما في بعض
الشروح من ان المراد باللفظ السلفظ اي لفظ اشتغال على ان
اطلاق اللفظ بضم محظور وليس هو بدل نفس اللفظ وايضا
اذ كان شرط دوام الحكم هو عدم القول المحض كان اشتغال
الشرط نفس ذلك القول الذي هو النسخ فلا يصح تفسيره باللفظ
الدار على ظهوره وايضا لو كان النسخ هو قول الله فقط لم يكن
قول الرسول نسخا اللهم الا ان يعرف بضمه وبين الفعل بانه وفي
مكانه نفس قول الله نعم بخلاف الفعل فانه انما يدل عليه قوله
فانه لولاه اي لولا تراخي الخطأ بالذات على الارتفاع عن الخطأ
المقدم بل كان متصلا كما في الغاية والشرط وهو ذلك لم يقر به جوب
الحكم لان الحكم انما ثبت بعد تمام الكلام وكان الخطأ الثاني

دافعا لثبوت الحكم فيما وراء المذكور مثلا لارتفاع ما هو ثابت
قوله وقد يجاب عن الرابع بان قوله لولاه كان ثانيا احراز
عن قول العدل ان الحكم كذا قد نسخ فانه وان كان خطا بادا على
الارتفاع الحكم لكنه ليس بحيث لولاه كان الحكم ثانيا في نفس الامر و
ان اعتقد المكلف بثبوت ح ان دلالة الرفع على ما ذكر التزام
ولا يفيد في التعريف الصحيح بما علم التزاما وقع منه مع الاعراض
الثاني مع ان المفهوم من الخطأ بامساك خطاب الشارع فلا يخل
فيه قول العدل على انه لو اراد الدال بالذات كما سبق ان دعوت النسخ
وكان قوله لولاه صحيح بهذا المعنى ودفع ما يثار الى الفهم من
الطراف الدلالة فان قيل ان التمس جعل الاعراض الرابع اسند راك
القيدين نظر الى ما مر قوله اي الى آخر التعريف والاسباب ان
يكون المراد اخر ذلك العهد وانه يتم بقوله كان ثانيا وقوله مع
تراخي ابتداء قيد اخر بتعلق بالخطأ بالذات وذلك لان الحكم قد
يقيد بالتاخير وهو بعينه معنى التراخي فكيف يصح منه الاعراض باسند راك
فلما مبناه على ان الغرض الى وصف الخطأ الاول بالمقدم وهو
كما نصرت بناخر الثاني بخلاف تعريف الحكم فانه حال عن ذلك غاية
ان الرفع يبنى عن اخره الغاية كالارتفاع في تعريف الغرض
فليس بل التحقيق ان هذا التراخي فيما لا بد منه في حقيقة النسخ
والناخر لا ينزلهم اذ المتاخر قد يكون متصلا كالاشتغال والغاية
الا ترى ان ما العطف بقيد التاخر ولا بقيد التراخي نعم اراد
الحكم بالتاخر التراخي الذي هو اخص من مدلوله ولذا قال التمس
ان قول الغرض مع تراخي عنه مثل قول الحكم متاخر اخره عن
الغاية ونحوها لدخولها حقيقة او نوبها **قوله** مع تراخي اي ذلك
الموضوع مودعه اي ورود ذلك الحكم ولا يخفى ان هذا للاخر ارجح
مثل الغاية قوله واعترض عليه بالثبوت وهو ان النص دليل النسخ
لانفسه والذات غير مطرد لدخول قول العدل ان الحكم كذا قد نسخ ولا
نعكس لمخوض فحكمه اذا نسخ كما ولا يرد اسند راك قيد
التراخي لانه لا اشعار في تعريفهم بذلك والجواب ما سبق ان

النسخ بالحقيقة هو قول الله تعالى ما بالذات على انها الحكم وقول
 القول ومفعول الرسول عم انما يدل ان ما بالذات على ذلك القول لا على
 الانتفاء وقد يجاب على الاخيرين بان قول راوي ليس بغير ما
 فيه من الاحتمال ومفعول الرسول قد يكون ضمنا كما يكون ظاهرا او مجازا
 هذا ان اريد بالنسخ ما يقابل النظام وان اريد ما يقابل الاجماع
 والتماس وهو الكتاب والسنة فخرج قول العدل وهو قول فعل
 الرسول في قوله وقد قال اي خرج قد من الرضا الى الانتفاء
 فاما نص حيث ان كرهه وكن ينكره **قوله** ما ينهانا ما زادنا من قوله
 في هذا المقام على عادات المتن واثم المحقق وان ما خرج والنور
 لم يكتف عن حقيقة الحال وكان المقص ان النسخ انما يكون بغير
 الخطاب بالفعل في المستقبل لان ما وجد لا يتصور نسخا وبالنظر
 الى المستقبل فصيح البيان ان الاعلام بان الخطاب لم يتعلق و
 لا يخرج الرضا لا اقتضاء سابقة الثبوت الا عراضا ان النسخ
 اذا كان هو البيان والاعلام بان الخطاب لم يتعلق فاذا
 لم يوجد هذا المعنى لم يتحقق النسخ كما في الخطاب المتعلق بفعل
 في المستقبل مثل صل يوم الخميس فانه يتناول فعلا في الجمله و
 يتعلق به ضرورة فكل ما هذا شأنه يتبع نسخا فان قيل بل يقع
 النسخ مطلقا تحقق التناول والتعلق قلنا اذا كان ظاهر
 الخطاب متنا ولا المستقبل وغيره امكن نسخا بمعنى بيان عدم
 التعلق بالاستقبال **قوله** واحترز عليه بالاربع اما الثلثة
 فبغيرها اذا للفظ دليل النسخ لا لفظه ويظهر قول العدم و
 يخرج مفعول النسخ ولما الرابع فيجزيه لا شعاع الزايل بانه لو
 لانه لكان ثانيا لا جبهة لعدم قيد آخره ونحوه الا عراضا
 الخامس على ما في الشرح ان الامر المحض بجمعه اذا ورد بعده
 نسخا يدل على رد اول حكمه فانه نسخ مع ان الزايل نفس ذلك الحكم
 لا قبله واعترض بان لا يجوز ذلك لانهم يعنون النسخ قبل الفعل
 ورد بانه يجوز ان ينسخ في وقت وهم انما يعنون النسخ
 قبل الوقت لا قبل الفعل ولا كان على هذا التقدير لفظ بفعل
 النسخ

شوا

شوا قرره انتم المحقق بما لا مزيد عليه وهو ان النسخ
 بالجمعة اذا فعل مرة يصدق هذا التعريف على اللفظ الذي
 يفيد تقييده بالجمعة مع انه ليس بنسخ كما اذا قال اني نسخ
 عليك بالجمعة في جميع السنين مرة واحدة وهو قد خرج مرة واحدة
 فانه قوله مرة واحدة لفظ دال على ان مثل الحكم الثابت بالنسخ
 الرضا زائل على انما لم يلزم وجه لولا ذلك اللفظ لكان مثل ذلك
 الحكم ثابتا بكم معوم النص الذي لم يدفع الى ذلك المعنى التقييد
 بالجمعة الى على بقدر عدم مفعوله وقد خرج مرة تحقق الحكم والمثل قوله
 وهو بالجمعة يجوز ان يكون الفعل للفعل والجمعة انما هي الى المرات
 الاخر وان يكون الحكم والجمعة الى اخره الى ما فعل من الجمعة ويمكن
 المناقشة في ثبوت الحكم وردا له فان الكلام بانهم واعلم ان ثبوت
 من التوقيعات لا يتناول نسخ التلاوة اللهم الا ان يقال انه عبارة
 عن نسخ الكلام المغلفه بنفس النظم كما يجوز في الصلوة وحرمة الوضوء
 على الحنبلي والشافعي ونحو ذلك **قوله** غير العيسوية قوم من اليهود
 ذهبوا الى جواز نسخ عقلا ودعوة سماعا واعرفوا بنبوة محمد
 لكن الى العرب خاصة لا الى الامم كافة **قوله** بتزويج بناءه من بينه
 يعني ورد في التوريت بلفظ الاطلاق بل النسخ لكن على سبيل التوضيح
 من غير تخصيص بالنبات والنبين في زمانه ولا تقييد بوقت دون
 وقت والاحتمالات التي لم تنشأ عن دليل بل بنفسها كاهم الامل
 تكون مغيرة **قوله** ثم قدمهم لفظ عدم زيادة ليس في المتن
 لانه قصد بها التصحيح بالارام **قوله** فلا يمكن بطلانه ثبوتا الا
 ان نقول سند الان النواتر انما يصح السند وهو طريق الاجابة
 عن المتن الرز هو نفس اللفظ وكانه خبر عن السند بالثبوت لموافق
 سجع الآخر وهو بطلانه بمعنى على ما قال قاضي قم حيث كتب اليه
 بعض الحكماء ايها القاضي نعم قد عن لناك نعم والله ما عرفتني
 الا هذه السجعة **قوله** التزام بطلانه اي متناوفا معنى ان
 ليس بمبوترا والاولى في صريح نسخ الامر في تحقيق المقص والا
 فتع كونه قول موسى مستلزم نسخ كونه شوا تراولا يجوز ان يكون

معنى

منع التواتر بيننا على التنازل لان تسليم كونه قول موسى يستلزم
 الخط وان لم يتواتر قولنا ما يقيد بغاية او موقيد اي موقون بما يقيد
 التنازل على ما يشعر به قول الحكم ١٩ ان دل على التنازل بغيره عنه
 الاستدلال بالاعتدال المذكور لبيان عدم قبول النسخ لظهور انه لو اراد
 التنازل بحسب الظاهر بان يكون مرسل غير مقيد بغاية لم يمتنع ذلك
 وعلى هذا يتوجب منع الحكم لجواز ان لا يكون مقيد بغاية ولا
 موقون بالتنازل بغيره حقيقة جواب الشبهة لان ترديد الاستدلال
 وقع في الحكم انه مقيد او موقيد او اجيب بان التنازل لم يقع في الحكم
 المقيد او الموقيد بل فيما لا دلالة فيه على التقييد ولا التنازل بغيره فمعلق
 بفعل موقيد واذا ثبت جواز النسخ فيما اذا كان الفعل مقيدا بالتنازل
 ثبت فيما هو خال عن التنازل بطريق الاولى وما ذكرتم من الدلالة
 على ان الموقيد لا يقبل النسخ انما هو في الحكم الموقيد لا الحكم المعلق
 بالفعل الموقيد قوله هذا يدل على ان الفعل لا يرتفع بمعنى ان ترديد
 الاستدلال وان وقع في الحكم لكن ما ذكرنا من ادلال على امتناع ارتفاع
 الفعل ولا تنازعه فيه وانما التنازل في ارتفاع الحكم المعلق يعني
 رد الارتفاع وانقطاع استمراره وان كان غير الحكم اذ ليس
 لا يرتفع فان قيل فيجوز في الحكم المعلق الترديد المذكور قلنا نعم
 لكن ليس معنى ارتفاعه انعدامه بعينه بل انقطاع معلقه ولا امتناع
 في ذلك بعد التحقيق فان قيل فيرد في التعلق فلما معنى ارتفاعه
 وانقطاعه انه قد وجد المعلق بالفعل الذي في الزمان الاول و
 لم يوجد المعلق بالفعل الذي في الزمان الثاني فانقطع وانقطع
 الاستمرار الذي كان تحقيقه لولا التنازل واعلم ان مراد الاستدلال
 بقوله بعد الوجود بعد ناسه وانقضاءه على ما قدمنا اشارون
 وصرح به الامري حتى قال اما ان يكون رفعه قبل وجوده او
 حال وجوده وامتناع الارتفاع في ضروري واما على ما ذهب
 اليه المحقق من ان الحكم اذ بعد تحقق الوجود وحصوله يستحال
 جموعه بل لكانه ضروري بل لا يتصور انعدام الشيء وارتفاعه
 الا بعد حصول الوجود له وايضا العبدية بهذا المعنى يتناول المعينة

فلا يتناولها اللهم الا ان يراد المعينة في حدوث الوجود وحصوله
 وما ذكر من ان ما صار موجودا يستحيل ان يعدم ويرفع
 هو بعينه ان اراد مع قيد الوجود حتى يلزم ان يوجد حين لا يوجد
 لم يكن اجتماع الشيء والاثبات امرا زائدا على ذلك على ما ادعاه بل
 يكون هذا بعينه هو الارتفاع مع الوجود لا بعده وان اراد غير ذلك
 فلا سلم استحالة بل هو في الاستقامة واعلم ان هذا الشيء باللفظ
 المذكور وفي ايجاده الممكن وحدها ان الارتفاع والانعدام انما هو
 حال العدم لكن عدمه حاصل لا يندرج الارتفاع وانما يستحيل لو كان بعد ام
 حاصل قبل ذلك ثم نقول صحة شرعنا جواب سوال توريه لان كون
 النسخ ما يصح اثباته بالاجماع وانما يصح لوم بتوقف صحة الشرع
 عليه ونقرر الجواب ان هذا النسخ لا يضرنا وهو في ذاته كيف
 يتصور من العلم بخار النسخ وهو من ضرورات الدين ضرورة
 ثبوت نسخ بعض احكام الشرايع السابقة بالادلة العاطفة على
 حقيقة شرعنا ونسخ بعض احكام شرعنا بالادلة العاطفة من
 شرعنا قلنا هو لا منكر عدمه بتمامه الاحكام وانما يتنازع في اللفظ
 والارتفاع ونزعم ان حقيقة تلك الاحكام كانت مقيدة بظهور
 شرعنا وكذا في احكام شرعنا فراجع التنازع لفظيا هو في
 الفعل فغيره عن المسئلة بما هو المشهور والافعال المذكور في المتن
 قبل وقت الفعل ولهذا قال في النص ويرد قبل دخول عدمه فصاح
 بان الامر قد قبل وقت الفعل والحق ان الامر قد قبل الوقت الذي
 يتمكن فيه من اداء الفعل فيقبل ما قبل دخول الوقت وما بعد دخول
 الوقت وعدم انقضاء زمان ليس الامر موقيد فالاول مثل ان يقول
 حجوا هذه السنة ثم يقول قبل دخول هذه الحجوا والثاني مثل
 ان يقول يوم عرفه من قبل انقضاء زمان ليسع الاسباب للحجوا
 فالنسخ ابد الارتفاع ما يضر بل بما يقيد وقوعه في الاستقبال
 من افراد الفعل موقيد فيما تقدم من انه لا ينقطع التكليف
 بالفعل حال حدوثه وانما يصح التكليف بما علم الامر انقضاء شرط
 وقوعه قوله لانما اي النسخ والوقت سواء في انقطاع التكليف

بها وارتفاع تعلق الخطاب وقد يجاب بنج الاستواء لتحقيق الرفع
في الشئ دون الموت للقطع بان الرفع يقتضي سابقة الثبوت والعقل
قاض بانه لا يثبت مع الموت وخاصة ان الالام تكلف من علم الله انه يموت
قبل الممكن من الفعل وقد يدفع بانه اجاب او الزام للمعنة حيث
قالوا بالتكليف قبل الفعل من غير تفرقة بين من علم الله انه يموت
او لا يموت فان قبل التكليف الذي يرتفع قبل الممكن من الفعل
يكون عبثا وهو قبح فلما بعد تسليم الفاعل لانه العت اذ ثبت
على الفاعل انه لا ابتداء **قوله** كل شئ قبل وقت الفعل لا خفاء في
ان التراجع فيما قبل الوقت الذي قد رده الشارع للفعل والذي ذكرني
الدليل انما هو وقت مباشرة الفعل فاما احدهما عن الآخر **قوله**
وهو ان تعلق الوصوب بالسبق هو المانع عند المعنة من الشئ
على ما سيجد في تقرير شريهم من انه ان لم يكن ما موراه في
ذلك الوقت لم يتحقق الشئ **قوله** ولولا الامر ان الامر بالذبح عن
لوم يومه شئ او امر بالمقدمات دون الذبح لما كان هذا ابتداء
مبنيا لما احتاج الى الفداء اما على تقدير عدم الامر بشئ فخطو
اما على تقدير الامر بالمقدمات فله سهولة الاشارة فيه وعدم تبادله
الى تعلق النفس بيفقر الى فداء **قوله** وانه خلق عطف على الالام
اي ومنه وان خلق ضيقه منعت الذبح مع انه ما موراه من غير شئ
وجعله شئ على انه لم يذبح او انه ذبح لا معنى له **قوله** والالام
تبركه في اصول الاحتججه انه لا ترك منها كما موراه حتى يلزم الالام
لان ذبح الشاة خلف عن ذبح الولد والخلف مفهوم مقام الاصل
توضيحه ان الفداء اسم ما يقوم مقام الشئ في قبول ما يتوجه اليه من
المكره ولو كان ذبح الولد منقضا لما احتاج الى ما يقوم مقامه
قوله قالوا ان كان الما موراه قد اضطر بكلام الشارع في
تقرير هذه الشبهة وجوابها فذهب العلامة الى ان المراد ان العقل
المتصور لو كان ما موراه في ذلك الوقت اعني قبل دخول وقت
او بعده قبل انقضاء زمان يسع الما موراه وقد شئ الى نهي عنه
لزم توارد التقي والاثبات على محل واحد في وقت واحد

واذا لم يكن ما موراه لا يكون رفعه شئ وتوجيه الجواب انه يكون
ما موراه قبل ذلك الوقت يعني الوقت الذي لحقه الشئ وتبين
انقطاع التكليف عند ذلك الوقت بانما شئ وقد اعترض بان هذه
الشبهة شئ الشئ مطلق فلا يصح كماله للشئ فان قيل
اذا فعل بعض الافراد التي تناو لها التكليف لم يلزم التوارد وتعلق
الامر بما فعل والنه بانه قلنا يرد في الفرد الذي لم يفعل وقد
شئ فان احبب ما به يرتفع التكليف الذي خلق باجل الفعل و
وجد منه بعض الافراد قلنا وكذلك اذا لم يوجد فيه مع فعل الشبهة
ففي الجملة لا يخفى الشبهة بما قبل الوقت وتغير بعض اثاره
ان التكليف ان كان ما موراه بالفعل في وقت فلو شئ في ذلك الوقت
لزم التوارد وان لم يكن ما موراه في ذلك الوقت فلا شئ وقت
ضرب بان هذا التوزيع مع المطلوب على طرفي يقض لما به شئ الشئ
في وقت الفعل وفي بعض الشروع ان هذا معلق بقصة ابراهيم
وهو بعيد جدا والتم المحقق بان في البيان والتوضيح وجعل ذلك
الوقت اشارته الى وقت الشئ الوارد قبل الممكن من الفعل وحال
الجواب ان الوقت الذي قبل وقت الممكن ذوا اجزاء فالاثبات
في بعضها والنفي في بعض آخر فلا تناقض ولم يرد على ما ذكره العلامة
الا ان اذنه تحقيق في الجواب واعراضه بحاله فقوله متعلقا حال من
تركه والخروج في قوله متعلقا بحال الى الموصول او الى الفعل والعاية
محدوفة وقوله في وقت اخر هو وقت الشئ يعني في وقت مقابله
لوقت الذبح وهو ما موراه فيه وكلا الوقتين من الاركان التي قبل
الممكن من الفعل وقوله قبل الوقت يعني وقت الفعل والممكن منه
ونجم متعلقا بالفعل والترك وقوله في وقت واحد هو الوقت
الذي قد رده الشارع ويمكن فيه من الفعل توضيحه الا انما يفعل
بعد الرضا ان يكون في وقت الطلوع متعلقا للوجوب وفي وقت

الشيء يتعلق بالحرم او الاباحه الحكم المقتضى بانما سبب العمل
ذكره على ما يفيد تابد الواجب او الوجوب والا قبل الى وان لم يكن
مضاهي لتمام اشغال الصوم واجب في الايام والاركان ومخالف قبل
الشيء الذي هو خلاف التابد وحمل ظاهرا تابد على الجواز كما لا يخفى
وقوله لنا ايجاج على جواز نسخ ما يكون التابد بفعل مطاوعه
انه اذا جاز نسخ التكليف بفعل العبد بالارادة المخصوصه بطريق
التخصيص عليها فبطريق الظهور واحتمال عدم التناول اول وكان
الشم العلامة لم يثبت ما اشار اليه المحقق من الوقوف بين يديه
الواجب والوجوب فترحم ان مثل صوموا ابداء على ثبوت الحكم
في جميع الاركان بموجبه وليس تخصيصا على كل وقت بعينه لافد طريق
للمبالغة مثل اللهم فلا تانا ابداء لان التماثل في حاصله ان الجواب
الدوام انما ينافي عدم الجواب الدوام لعدم دوام الجواب
فد اختلف في جواز نسخ التكليف من غير تحليف آخر فبدا
لان لا خلاف في ان النسخ انما يكون بدليل وهو لا محالة يثبت حكما
او كالا بانه في الصور المذكوره التي نسخ فيها الوجوب والنهي
ولا في ان كل آية تنسخ نوت بآية اخرى يكون العمل بها اتم منها ثوبا
او ملها وانظر ان مرد الفاعلين بوجوب البديل في النسخ هو التباد
حكم اخر متعلق بذلك الفعل الذي لا يقع عنه الحكم النسخ كالا بانه
عند نسخ الوجوب او الحرمه على ما ذهب اليه صاحب الكشاف
ان النسخ هو الاذباب الى بدل والاف هو الاذباب الى بدل
واعترض عليه بان الآيه تدل على وجوب البديل فيها جميعا والجواب
ان المراد ما يبدل حكم اخر متعلق بذلك الفعل والآيه الا الى لا يلزم
ان يكون كذلك بل قد تدل على ما لا يتعلق بذلك الفعل هذا والحق
انه يجوز نسخ الحكم بان يدل الدليل على ارتفاع الحكم السابق
غير اثبات حكم اخر فلا يحتاج الى تفيد ابداء بالتكليف وعلى

لان وجود القوانين منها ظاهرا والمصير اليه عند وجود المعارض
القطر واجب وليس كل خبر الواحد كذلك ومعنى قوله بجبرية بوجوب
منه منزه المحذور الا ان يكون المنسوخ جهورا شارحين على
ان الم اذ الا ان يكون الخبر ماد كثرنا وهو كونه ناسخا المتواتر فانه
يعلم صدق ما بلغه ان ما ذكرنا من ان القاطع لا يقابل الماطون
وما ذكر المحقق اولى من جهة انه جواب بوجهين ومبناه على انه
كما حذف ما يتعلق به الاستثناء حذف ما يتعلق به الفاء اما منع
ثبوت حكم الخبر هذا هو الظاهر من اللفظ الموافق للحكم ولا يخفى ضعف
ما في شرح من ان الم اذ منع كونه نسخا الجواز ان يكون تناول
الوحي الى زمان الهى فقط او منع كونه نسخا الجواز ان يكون
بقا ان منسوخ التلاوت او منع كونه نسخا الجواز اذ منع دلالة
الآيه على الماحية المجمع فان عاينه عدم وجدان الحرم بالوحي
معناه بقاء الاباحه الاصلية شارة الى ان ليس معنى الاباحه
الاصليه اذن الشارع في الفعل والترك حتى يلزم ان يكون حكما
شرعيا بل هو عدم تحريم الشارع بمعنى انه لم يثبت بخلق خطاب
النهي واما الاباحه الثابتة بمثل اجبت لكم بهيمة الانعام وقوله
ثم خلق لكم في الارض جميعا ومخو ذلك حكم شرعي قطعيا لتعين
النسخ جعل في الاحكام والمنسوخ هذا الفضل حاشا ما جرت النسخ
وكانه انما اورد في ذيل المسئلة المذكوره لكونها احوال المسائل
اليه كذا ذكره العلامة ولا يقبل ابتداء ازالة ما يتوهم من
ان الاحاد لا يصح نسخها فلا يصح دليلا عليه قوله لان مقول
دليل على كونها من الطرق الفاسده ولو قال وانما لم يدل لان مقول
لكن اظهر فيدل على ما ذكره بان كسيفه الاستدلال بهذا
الطريق ولم يبين منع ظهوره بناء على انه لا يرد على قول الصحابة
واحيما ده مع ان العلم يكون ما علم الاصل ما ينافي عند الشارع حكما
من احكامه فائدة جديدة والشم العلامة عكس فتوهم ان هو اوفق

الاصل يجعل دليل المقدم والمنسوخ ثم بين ضعفه بان العكس اول
 بنا على ما ذكره المحقق في كيفية الاستدلال افاد الاخر الى الخلف
 حكمهم البراهنة الاصلية وجب الوقف لا النجاسة في الخلف لا في الاصل
 حيث قال الواجب الوقف عن العمل باجدى او النجاسة بينهما ان
 امكن فقط قوله اذ لم يعلم النسخ معناه شاملا لما علم اقدمه وان لم
 يتصور ذلك من الشارع لما ذكرناه ليس في الايات ما يدل عليه
 ولا يخفى ان الدلالة في قوله نعم فن شهد منكم الشهر فليصمه على رفع
 وجوب صوم عاشوراء الاعلى القول بالمفهوم ان ذلك لو صح لمنع
 نعتين مانسوخ ظاهرا كلامه على السند لكنه موجب لان نفيه انه ثبت
 من الكتاب ما يدل على رفع هذا الحكم ولم يثبت من السنة ولا مانسوخ
 خلاف سواء فحين ان يكون هو الكتاب اذ لو اختلف ما احتمال كونه
 سنة لم يبلغنا لزم خلاف الاجماع وحيث يرد مع الدوام لم يورث ان
 يعلم نعتين مانسوخ بالطرق المذكورة تنصيص الشارع والاجماع على
 ان هذا مانسوخ وذلك منسوخ ويتم الاعتراض عليه واعتراض آخر وهو
 ان لا مانسوخ من الاحكام المذكورة من التوبة وحرمة المباشرة وصوم
 عاشوراء ثبت بالنسبة فلو كان لا يمس في الايات ما يدل عليها فلما
 يجوز ان تكون الايات الدالة عليها منسوخة ابتداء ويكون دفعه
 بان الاصل هو العدم وان لو اعتبر مثل هذه الاحتمالات لافضل منه
 من الاحكام ولو منح الى نسخ الرسول بعض الاحكام
 باجابه من القوان كان رافعا لا مبيها وهذا يندفع ما يورد
 على الجواب من انه مغالطة لان استدلاله في كون المنسوخ
 بيان للناسخ والمعرض احباب بان الناسخ بيان للمنسوخ نعم
 يصح ذلك لو استدلل بالآية على ان السنة لا يعلم ما نسخ القوان
 وهو ان المفروض نسخ القوان بالجزء المتواتر وهذا الوجه لكان نسخا
 له بغير الوارد وهو غير جائز بالاتفاق مبيها وان جوزه بعضهم على
 ما سبق في نسخ المتواتر بالاجاد ويظهر باننا على ان قوله وهو خلاف

الحكم
 فالوجه
 عظام

المفوض على هذا التفسير ليس حسن الاستطام لان نسخ الاجاد
 لا يخالف نسخ المتواتر بل يورده فلهذا ذهب بعضهم الى ان المراد
 انه خلاف المفوض الذي هو استماع نسخ القوان بغير الواحد على ما هو
 مفهوم المدعى حيث فبدل الجزء المتواتر وخلاف الجمع عليه المفوض
 لاجتماعه على استماع نسخ القوان بغير الواحد وقيل هو اعتراض على الجواب
 اي انما يلزم نسخ العلوم بالنسبة لكونه متواترا بن وهو خلاف
 فرض المثال وهذا في غاية العبد قالوا اولانا قال نعم مانسوخ من
 آية او نسخها ناسخ بغير منها يعني الاستدلال على ان الجزر او التمثيل
 هو الذي وقع به النسخ وقد سلم ذلك في الجواب وهو بطلان الآيات
 بالجزر او التمثيل كما رتب على النسخ فقد رتب على الانسان وهو اذاب
 لا الى بدل ولكن رتب الايمان به على النسخ بغير سابق النسخ فلو كان
 النسخ به لزم الدور وقد سبق تحقيق ذلك على ان في مقام المنسوخ وهو
 لزم دلالة ذلك على كون الناسخ هو الجزر او التمثيل بل على انه اذا نسخ
 آية او انا فقد باني آية اخرى العمل بها اكثر ثوابا او سلبا وقد سئل
 بان الآية تدل على ان بدل المنسوخ خير منه او مثله والناسخ بدل
 فيجب ان يكون كذلك وليس شيئا لانه ان اراد ما يبدل حكمه بتغيير الفعل
 المنسوخ حكمه على ما هو الحق فلا دلالة في الآية على لزوم البدل فضلا
 عن كونه خيرا او مثلا كيفه الا ان الاداب لا الى بدل وان اراد
 الآية الاخرى التي بان بها فلان ان الناسخ قد سبق تحقيق ذلك
 لانما قل فيه معنى كسب النظم والافعال بعض الاحكام اكثر ثوابا وقد
 يمنع ذلك وهو كلام على السند وكلاما الى نسخ الاجماع بغير قاطع
 او اجماع قاطع ونسخه بغيرها بطل لا سترام الاول كون الاجماع المنسوخ
 على خلاف القاطع اذا امكن ان يضا فليقدم قطعا وانما اذا كان اجماعا
 فلان سنده مقدم قطعا واعتراضه كجواز كون السند ظاهرا ولا يبعد
 ان المحقق عدل عن لفظ الاول في المتن الى لفظ الاجماع فيها
 على ان اللزوم هو خطا احد الاجماعين المنسوخ له الناسخ ذلك

الاجماع الاولى هذا الاجماع كقوله اشارة الى الاجماع على تقديم القاطع
كما في الاول الى كانه في الاول وهو من الاجماع بانها قطع خطا
الاجماع مع تقديم غي زعم في الثاني محذور آخر وهو تقديم الاضعف
الان هو انما يقع الظن على الاقوى الذي هو الاجماع المنقطع والاجماع
على تقديم القاطع والاول هو الوجه ومنى ذلك على ان الاجماع المتعارف
الذي يتبادر التعريف هو المنطقي لا غير فان قيل يجوز ان يتفكر
بطرف الاحاد فيكون ظينا فلما يرجع النسخ الى الدلالة والمن
لانم جواز ذلك الى لانم الاجماع على جواز الاحاد بكل من
القولين وذلك لان منع الاجماع كاف ولا حاجة الى منع الحوار
ولهذا قال في السد فانه مختلف فيه على ما سبق من منع الاجماع
على تسوية كل من القولين اذ كل فرقة يجوز ما يقول به وبني
الاخر وقوله ولو سلم اشارة الى ما سبق ان الاجماع على تسوية كل
من القولين على تقدير تسليم انما يكون تام بوجود قاطع مضمع والاجماع
على احد القولين مانع فاصح وضار الجواب ههنا بعينه ما ذكر في جواب
اما عني لوقوع الاجماع على احد القولين بعد استوار الخلاف
وذهب العلامة الى ان الامر اذا لم ينجح الاول منع وقوع الاجماع
على احد القولين كما هو الى الاكثر مني وهو الذي ذكر المصنف انه
بعيد الان في القليل القياس لما مطنون او مقطوع قبل المقطوع
ما يكون على مضمومة والمظنون مستنبطة وقيل المقطوع ما
يكون حكم الاصل العلة وجودها في النوع قطعا والمظنون
خلافه بين نوال شرط العمل الى ذلك النظر اعتمد على
القياس الظني وذلك الشرط هو رجحان ذلك النظر بان لا يظهر
معارض راجح او مساو اذ مجرد المعارض المساوي بطلان ظنية
فكيف بالراجح والقياس الظني راجح لان فرضناه ناسخا فبطل
وجوب العمل بالظني اعتمد لا شفا شرطه لا لكون القياس
ناسخا له فان قيل لا نفي بالنسخ سوى بطلان حكمه عند ظهور القياس

تقابل معنى النسخ ان الحكم كان صفاتا بنا الى الآن وقد ارتفع وانتهى
بالناسخ ومما لم يبق عند ظهور المعارض حتى يرتفع وفيه نظر لانه
لا معنى للمنع مما سوى حصول العلم بعدم بقاء ذلك الحكم ولهذا جرد
نسخ الظن مع جريان هذا الدليل فيه ثم نفي ما ذكره بوقوعه عند
ظهور المعارض بطلان حكم القياس المتقدم من اصل ومن اول
الامر كنهم لا يقولون بمك قوله سواء قلنا بغير ما ذكره ابو الحسن
من البصرى بعد تفصيل المسئلة هذا كله انما يتم على القول ان كل قيد
مصيب اذ لو كان المصيب واحدا فقط لم يكن القياس معتداه
فلا يكون نسخا والتقرير ما مر وهو انه قبل ظهور المعارض قد قل
به فلا يرتفع وعنده لم يتوكل حتى يرتفع وعلى التقديرين لا يرتفع
وهو المقطوع الى القياس القطع بنسخ المقطوع الى البعض
او بالقياس القطع وهذا يقتضي كون القياس القطعي ناسخا ومسوخا
ولا حاجة الى تقييد المقطوع بالناسخ بالقياس ومضمونه ذلك ان نسخ
حكم الاصل يفسر مشتمل على علة متحققة في النوع فينسخ حكم النوع ايضا
بالقياس الى الاصل فيحقق قياس ناسخ وآخر منسوخ فتارة ان ثبت
حرمة الرب في الذرة بقياس على البر مخصص العلة ثم ينسخ حرمة
الربوا في البر تنصبا على علة مشتركة بينه وبين الذرة فيقيس
عليه ويرفع حرمة الربوا في الذرة بقياس على مخصص العلة فيكون
نسخا للقياس بالقياس ولو ورد نسخ الربوا في الذرة كان نسخا
بالقياس البعض قد يظهر انه الى القياس كان منسوخا كما اذا
قياس الذرة على البر ثم اطلع على نسخ ناسخ حكم البر فيبان ما يخص
به ولا ينسخ له ان حكم الذرة ايضا كان مسوخا انه مقوض
بغير ان التلثة ما يخص به ولا ينسخ اتفاقا بينا وبينكم وان
ناسخ غير ما في الاجماع وفيه الواحد كما مر وجعل بعضهم المقول نسخا
كنسخ وجوب القياس على من قطع رجلا وانما انقض على المنقض

لان الكل قد سبق مرارا وهو الفوق بان النسخ رفع وابطال بالكلية
والنقص رفع وجع بين الدليلين للاولوية في الرفع كما
من ان في مفهوم الموافقة المكوت اول ما يحكم من الموقوف كالضرب
فانه اول بالحرمة من التاميف لكون الابدان اية اكنه وقد يعرض
في هذا المقام بان المعية في الدلالة اللاتمة اية اللزوم في الجملة
معنى الاشتغال اية وهو لا يوجب اللزوم في الحكم فلو سلم فقد
الاطلاق دون التقييد كاذن قبل اقله ولا يستحق
ولولا عطف على ان الضرب فيسحق حكم النسخ عليها جميعا
لاستحالته بقاءه في ان العلة لم يمت مجرد امارته او صفة باعثة على
مجرد شرعية الحكم حتى يعبر انبدا لما يقابل من حركة باعثة معتبرة
في ثبوت الحكم وبقائه فيبقى الحكم باثباتها من اذلا يلزم من
ارتفاع الاقوى كالحكمة المحرمة للتاميف ارتفاع الاضعف كالحكمة
المحرمة للضرب وذلك ان ما يكون حكمه باعثة على تحريم التاميف
كان غايته في ايجاب التعظيم والمنع عن الابدان حتى يستتبع تحريم
النسخ والضرب وسائر انواع الابدان بخلاف حكم تحريم الضرب
فانه لا يكون في تلك الغاية وصاحدا ان الرعاينة والعناية في تحريم التاميف
فوقها في تحريم الضرب واخص منها واشفاه الاعلى والاضفى لا
يوجب اشفاء الادنى والاعم وهذا يظهر فاما بان التاميف
اضعف من الضرب والاشكال ان لا يلزم من ارتفاع الاضعف
ارتفاع الاقوى لكن الممكن من العلم معتبر لتكثف الاشتغال
وتفريقات راجين ان الممكن من الاشتغال معتبر فهو مؤثف
على العلم والمال ولصد لفظ المتن محتمل ووجه اشفاء الممكن
من الفعل اذ لا سبيل اليه الا بالعلم اشرع عليه مدونه في قوله
وعن بعضهم كانه لم يعتد بهم وادع الاتفاق اذ جعل ذكرهم
معتبره الاشتغال جزءا من شرط طريق الوصف دون الاضاف

وحاصل ان يكون الزيادة شرطا في صحة الامر عليه ويحصل من مجموع
الشرط والمشرط عبارة واحدة فتكون الزيادة بالنسبة اليها جزءا
وبالنسبة الى المزيد عليه شرطا كزيادة ركعة في النسخ بحيث لا يبقى
الركعتان بدونها مع ابدانها فالركعة الزائدة شرط للركعتين وجزء
من الركعتان الثلثة التي هي عبارة واحدة من صلوة الفجر وقالة
الحنفية نسخ مطلقا انما يصح لو كان فهم من يقول بمفهوم المخالفة
والاولى ان يحل قول اعمهم الحنفية نسخ على الاولين اعني النسخ لشرط
والشرط دون ما يرفع مفهوم المخالفة وتلك الاختصاص غير
في كلامه وعبارة الاصل سالمة عن هذا الاشكال عند الجبار
تؤيد مذهبه على ما في المحصول وجميع الشرع ان الزيادة ان
غيرت الامر عليه حتى صار وجوده كالعدم شرعا بمعنى انه لو فعل
كما كان يفعل قبل الزيادة وجب سبنا فيه كان نسخا والا فلا
ولا حفا في ان هذا انما يصح في زيادة ركعة على ركعتين الفجر لا في
زيادة عشرين على اثنين اذ لا يجب الاستيفاء بل ضم عشرين
الى اثنين ولا في النسخ من اثنين بعد النسخ من الاثنين حصول
الاشتغال بفعل واحد من الاثنين والعم كالم يعرض لوجوب
الاستيفاء لم يرد عليه الثاني لان الاثنين معتبر في عدم ثابته
لا يحصل بها الجحد لكن وعودنا لتكثف لان الابدان ما جدد الاولين
ليس بمعتبر في عدم تكثف التاميف على ما يورد به في المضائق
ولم يفتت الى ظهور ان الامر ان الوجود والعدم في عدم
حصول العطف وقال ان عدم الاصل اعني ترك الامر في الاولين
كالاتفاق والصوم خلافا قد كان محرما قبل زيادة الاطعام و
بعده لم يبق محرما بل انتفت عنه الحرمة وصار وجود الاصل اعني
الابدان ما جدد الامر من معتبر في عدم تركها جميعا في اشياء
الحرمة عنها ان عن الوجود والعدم اذله ان ياتي ما جدد بها وان

بين كما جميعا ويأتي بالثبات وانما العجب من العلم اولا ومن انتم
 ثانيا كيف ذهبا عن كلام الاملى ووقعنا في ذلك وكيف لم يحقق
 من هذا الفاضل عبد الجبار عز الكتب المعينة وكيف زادنا شرح
 في الاشارة تغريب وقد قال الاملى من هذا العاقل عبد الجبار
 ان كانت الزيادة قد غيرت المريد عليه بحيث صار لو فعل بعد ما
 كما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه ووجب استيفاضه كزيادة
 ركعة في الفريضة او قد غير بين فعلين فزيد ثبات كان نسخا للجزء
 ترك الاولين والا فلا كزيادة التغريب على الحد وزيادة عشرين على
 الثمانين في حد القذف وهذا صريح في ان زيادة التغريب والعشرين
 ليست بنسخ وانما النسخ بين ما ثبت في الامن حيث دخوله تحت
 الضابط المذكور وفي معناه الامول كذلك بعينه وقد وردنا عبارة
 في شرح التبع اذ لو عدم الى الرايد وهو العزرون كان للباقي
 وهو الثمانون اثر اذ سقط الباقي الى وجوبه به اي بفعل الباقي
 وهو جلد ثمانين والحمد لله ذكر صاحب التبع ان هذا الكلام حال
 عن النقص لان كل احد يعلم ذلك ويعرف به وانما الكلام في ان اي
 صورة يقتصر رفع حكم شرعي الى صورة لا يفتقنه ثم عبارة الشرح
 هنا اخبر عن عبارات المتن اشارة الى ان قوله بعد ثبوته قال حاشا
 الى ذكره للقطع بان رفع الشئ انما يتصور بعد ثبوته والحق ان قوله
 بدليل شرعي انما هو محال لا يليق ذكره بالاختصار وما يتعلق بثبوته على
 ما افادته انما هو كونها كذا لم يرفع على ما هو ظاهر من الشرح لظهور ان
 ثبوت الحكم الشرعي لو كان زيادة العبادة رفعا لا يتصور الا بدليل
 شرعي لا يخفى ما في تقرير المثال الاول في المتن حيث ذكر اولا
 انه قال في الغم السائمة ركعة ثم قال في المعلومة الركعة وليس بنسخ
 ثم قال وان تحقق ان المفهوم من ردف نسخ والا فلا وفيه اشياء
 انه ان ثبت المفهوم وتحقق انه كان مراد نسخ ضرورة تحقق رفع

حكم شرعي بدليل شرعي والا فلا لعدم تحقق الرفع اما لعدم ثبوت
 المفهوم او لعدم ارادته على تقدير ثبوته في الجملة فهو على الاول اشياء
 ايجاب يرفع لعدم الاملى وعلى الثاني ان مفهوم الخالف وان
 كان عام لكنه غير مراد فغيره يخص العام واقصر الشئ على بيان
 الثاني وكان مرادنا ان لا نسخ ان لم يثبت المفهوم وان ثبت
 فان تحقق انه كان مراد نسخ والا فلا فان قبل وجوب التغريب
 تخصيص للسؤال بزيادة التغريب والتم العلم عمه وقال التقدير
 فان قيل الرايد في الصور بين من حكم الاصل ليشتمل وجوب الركعة
 في الصبح والتغريب في الحد وليس يعبير وهو غير اى الوجوب
 عما غير الوجوب بخير الا ان وجوب الاول انسخ من ترك المعين
 ومبها الثاني جوازها فان قيل يشر الى ان قوله ولو ثبت
 مفهوم لم يوجب سوال تقديره سبب ان مجرد استشهاده واستدراكه
 لم يثبت عدم جواز الحكم ثانيا ويدين لكن مفهوم النص اثنى حيث
 حصر البينة في النوعين رجلين ورجل وامرأتين واوجب له اذا
 لم يكن رجلا ان رجل وامرأتان فدل على انه لا يثبت في شاهدتين
 والا لما كان اللارم عند عدم الرجلين رجلا وامرأتين وتقدره
 الجواب ان المختص بطلب الاستشهاد يعني ان اللارم رجلا ان على
 تقدير الامكان ورجل وامرأتان على تقدير التقدير فان منع المفهوم
 كما هو رأي الحنفية فلا نسخ وان سلم المفهوم فليس مفهوم قوله
 استشهدوا شهيدين من رجالكم وقوله لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان
 سون ان غير هذا الاستشهاد ليس بمطلوب يعني ان طلب الاستشهاد
 لم يتعلق الا بعد بين النوعين واما انه لا يوجب الحكم بغير النوعين
 فلا دلالة عليه للنص لا بالمنطوق ولا بالمفهوم لوزيد في الوضوء
 قد يؤمم انه لو كان في حلاله رفع وجوب الشئ وليس بشئ
 منع لو وجب المولاة لكان رفعه لكان نسخا وان لم يكن حراما

فليس ينسخ بشكل البندوب فان ايجابه ينسخ لكونه رفعا لحكم شرعي وكذا
المكروه قالوا ثبت تحريمها فترده ان تلك العبادة حكما شرعيا هو
تحريمها بدون الجزاء والشرط اعراضا عن الكيفين والظهاره وقد ارتفع
ذلك الحكم بحكم آخر هو جواز ما هو جوبها بدون الكيفين والظهارات
والامعنى للنسخ سوى هذا وما لمطوب بان اعرفه ان لم يجد وجوب
فرفع الظلمة انه معارضة تقريره بان لو كان نسخ الاصل للعبادة
لزم ان يكون للباقي وجوب مجرد ضرورة انها واجبة ولا يخفى ان مثل
هذا يشترى الا لزامه ان يلزم ان يلبس هذا الدليل في بعض
الشرح ان لم ارد انه لا نزاع في نسخ التحريم بل في نسخ الوجوب والتقدير
انه لم يتجدد وجوب وهذا قال في المنتهى واجيب بان هذا ليس
نسخي للعبادة فانها لم تكن راما ولا ما يمكن لفرض عدم تجدد الوجوب
كثير دخل في الجواب عدل عنه المحقق وحاصل تقريره انه لا معنى لمخرجه
العبادة بدون الزيادة سوى وجوب الزيادة وارتفاعه ليس بنسخ
لانه ليس الى حكم شرعي لان وجوب الباقي اولى غير مجرد وجوب
الزيادة اصل غير شرط فقول بل اجل الوجوب الى وجوب الزيادة
فقط اي من غير اثبات حكم اخر والحكم الثابت في الباقي هو الوجوب
الاول والثاني بالاضافه الى ان الغرض انه لم يتجدد وجوب
والزيادة الى الجزاء والشرط كالركعتين والظهاره باقية على الجواز
الاصل في التقدير ان نسخ وجوبها فقط وكان هذا الزام والى
فقد سبق ان نسخ لا يجب ان يكون الى بدل ثم العجب انه ادعى
الاتفاق على نسخ الزيادة التي هي الجزاء والشرط ثم زعم ان ارتفاع
وجوبها ليس بنسخ وفي بعض نسخ الشرح والثابت هو الوجوب
والاول والثانية باقية ومعناه ما ذكرنا واعلم ان الشراء انما هو
في نسخ العبادة بمعنى ارتفاع جميع اجزائها والافا ارتفاع الكل بارتفاع
الجزء ضرورة فصيح ان وجوب الركعات الاربع قد ارتفع وينبغي
ان يكون هذا من ادعاء القاضي عبد الجبار حيث فرق بين الجزاء والشرط

هذا لا يكون نسخ تحريم ادخال لحوم الاصاغي الى المائدة من صور
النسخ بل ابدل وايضا لو لم يجد نسخ كان هذا منسحا فاما تقدم
الا انه حاول تفصيل صور الوقوع من صوم عشرة ايام من صوم
النظم والاصواب من صوم يوم واحد فان كان عاصورا اسم للعاشر من
الحرم او التاسع منه على اختلاف فيه وكان الفرض صومه لا صوم العشرة
من الحرم للاختلاف لا المال ولا محازا باعتبار المال الاول مختصا
للتخفيف واليسر ما في الآخرة والثاني تغييرها عن التكيف الذي
يؤثر اليها والمعنى لو سلم ان كلاما من التخفيف واليسر حقيقة شامل
للعاجل وليس مختصا بالاجل ولا محازا عما يؤثر الى ذلك ويجوز ان يكون
المعنى لو تغير عينا وقرنا انه للعاجل خاصة لم يثبت مطلوبكم
وخالف فيه الى في جواز التمسك ببعض المعتمدين حيث لم يجوز في نسخ
التلاوات فقط والحكم فقط واما نسخها جميعا فلا يتصور فمعنى
يموت بجواز النسخ في القوان وما ذكر في المتن من شبههم فالاول
استدلال على امتناع نسخ احدهما فقط لا على التعيين والثاني
على امتناع نسخ الحكم فقط وبهذا استدلال على امتناع نسخ التلاوة
فقط لانه يوم رفع الحكم فيوقع في الحمل ولا يكون عرابين
الفائدة حيث لم يثبت اثبات حكم ولا رفعه فلذا استكت عنه النص
وليس من شبههم ما يدل على امتناع نسخها جميعا لعدم الخلاف
في ذلك فعلى هذا يكون نسخا بنسخ عشرة رخصات محرمات بعضها
للدليل في غير محل الشراء اللهم الا ان يمنع مفهوم العدد فيكون
سما للتلاوة فقط فيخص الاعراض بالشرح دون المتن ثم
لا يخفى ان من قال بثبوت العالمية والاعتناء قال بمرورها بالقيام
العلم والمنطوق ظاهرا فرق بين منع ثبوتها كما هو عبارة المتن
نفيها للرفع بالكلية ودفع توهم ثبوتها بدون المنع وبين
منع التغاير بين العالمية وقوام العلم بالذات ليحقق نفي
التلازم وارتفاع المفهوم للمنطوق على ما هو عبارة المتن والاحكام

تخرج ما ينبغي ما ادعى الحزم من اللزوم ولذا قال المحقق فليست
 العالمية امر او راء فيام العلم بالذات لانها لم يزل امر اخر
 العلم ما انهم يقولون للصفة وراء الذات ولا يقولون غير الذات
 الى بان يكلف الاجبار بقبضه الى بقبض ذلك الشيء كما اذا قال اخر
 بان النار محرقة ثم يقول اخر بان النار ليست محرقة فنقول المصالح بالاجبار
 متعلق بالتكليف وقوله بقبضه متعلق بنبذ والضمير للشيء لا للتكليف
 ولا للاخبار وفي بعض النسخ لفظ بالاجبار مكرر الاول متعلق بالتكليف
 والثاني بنبذ والمعنى يجوز نبذ التكليف بالاجبار بقبض ذلك الشيء
 خلافا للمعترضة فانهم لا يجوزونه في جميع الصور بل فيما لا يتغير
 خاصة وان كان على عبارة الحسن انهم لا يجوزونه اصلا كما في شرح العلامة
 وليس بدلالة لا يتحقق النقيض الا بعد اتحاد الرمان سواء
 كان ما يتغير او لا يتغير فما لضرورة يكون احد النقيضين كزيادة
 الاجبار به شيئا بل هو الى وجوب صوم رمضان بل ما يقيد به
 يدل عليه امر اخر عنه الشارع حيث قال انتم ما ترون بصوم رمضان
 وتحقق انه ان سبق منه امر بالصوم فلهذا الصار عنه النسخ انما هو
 لذلك الامر وان لم يسبق امر فلهذا انهم عن الامر بصوره اخر
 ليس باجبار وهذا ما قال في المتن فلو اذ قال انتم ما ترون بصوم
 كل رمضان حادثة لانه بمعنى صوموا فليس بخبر وجزم المحقق
 ما به امر اخر اعني ما ظهر الى ما سبق له من التحقيق في صبح العقود
 مثل بعث واشترى بها احوار او اشاء فليرجع اليه واعلم
 اشارة الى دفع استدلالهم الآخر وهو انه يجوز ان يقول انما
 افعل كذا ابد انهم يقولون ردت عشر سنته وذلك لانه يخص
 لانواع في صحته الخبر المتواتر لان نسخ القوانين بالجملة المتواتر
 وعكس ذلك منها في مسكنه على حده لان هذا التحقيق للقرينة
 وفي الكلام اشارة الى دفع ما يخاص ان فيه هذا الباب مودى الى
 سد باب العمل بخبر الواحد لجواز ان يدعى انصاف القوانين وذلك

والمختار حوازه اي حوازه نسخ معرفة اللزوم وتحريم الكفر
 وغيره كل منها الى بدل او الا الى بدل لكن قد علم انتفاع نسخ وجوب المعرفة
 الى بدل مخصوص هو التحريم اذ لو ثبت اي الحن والقيع العقلي
 لم يغير اوم يزولا فان قيل فيلزم ان لا ينسخ وجوب ولا تحريم اصلا
 لا سيما ما احسن والقيع العقليين ففما يجوز ان لا يكونا ثابتين
 بل مختلفين باختلاف المصالح بخلاف حسن المعرفة وفيه الكفر فانما
 ديان لا يمدولان اصلا لانها احكام توم انما اضحي على المختار
 من الخلاف الاول وليس كذلك بل من الخلاف الثانية اعني نسخ
 جميع التكليف وان لم يتغير لما اتا به فكانه حاد وجعله دليلا
 على الامر بن جيبا اي وجوب المعرفة وتحريم الكفر ونحوه احكام فنجوز
 نسخها كسائر الاحكام وانهم جميع التكليف احكام كغيرها الذي هو
 البعض المتفق على حوازه نسخ فيجوز نسخها فوجب معرفة محل نظر
 فان وقوع النسخ وان كان معرفة ومعرفة النسخ اعني انما لا يثبت
 وجوب المعرفة للملزم التكليف اللهم الا ان يقع النسخ لا يكون
 الا ببليل شرع وهو خطاب يجب فهمه ومعرفة فلفظ انما هو
 الممكن الذي هو معرفة النسخ والنسخ وبعد محقق التكليف به ينقطع
 التكليف به فم وقد ارتفعت جميع التكليف التي سواها فثبت
 ان لم يبق شيء من التكليف وهو المعنى بنسخها وهذا التفسير يندفع
 ما يتوهم من وجوب معرفة نسخ وجوب المعرفة وعلل حرا الا انه
 يرد ان هذا لا يكون نسخا لجميع التكليف بل ارتفاعا لبعض بطريق
 النسخ وانقطاعا لبعض بطريق الايمان كما موربه فان قيل
 صح ان جميع التكليف موجوده قد نسخت فلما لم فان تكليف
 المعرفة قد وجدت ولم ينسخ فان قيل يجوز ان يخبره اشارة
 ما به ليس تكليف شيئا اصلا فلما لم ينسخ وجوب معرفة ذلك
 فيعود الكلام والله اعلم

القياس التقدير

والمساواة تمثيل بالامتثال للثلاثة شعر بان المراد انه قد يكون لها
 جميعا وقد يكون للتقدير فقط او للمساواة فقط وقال الاصل هو
 في اللغة التقدير وهو يستدعي امرين يضاف احدهما الى الآخر
 بالمساواة فهو نسبة واما في بين شيئين يقال فلان لا يقاس بفلان
 اي لا مساوي به واما قيل في الشرح فاس عليه ليدل على انما كان
 اشتغال الصلة للنقض وذلك تحقيق لاشتمال القياس على الاصل
 والفرع والعلة والحكم وتنبه على ان المراد بالفرع محل الحكم المطابقا
 فيه وبالاصل محل الحكم المعلوم بوجه فيه فلا دور واما يلزم لو اراد
 بالفرع المقيس وبالاصل المقيس عليه وتحقيقه ان المراد بهادرات الاصل
 والفرع والموقوف على القياس وصف الفرعية والاصلية وذلك
 يحصل ظن مثل الحكم اشارته الى ان العلم بعلة الحكم ونبوته في الفرع
 وان كان يقينا لا يعتمد في الفرع الا الاصل لحوار ان يكون خصوصية
 الاصل شرط او خصوصية الفرع مانعا واما قال مثل الحكم لان نبوت
 عينية بما لا يتصور كما ذكر في التعليق ووجهها اي كون البذرة
 مما يحرم فيه التفاضل هو الحكم المساواة في غنى الامر لانه المختار
 الى العلم وهذا سقط ما ذكر في بعض الشرح من ان المساواة
 اعم من ان تكون في نظر المجتهد او في غنى الامر فالعرف المتكبر
 شامل للصحة والفساد وعلى الخط ان تزيد وانقص في الواقع
 يخرج الفاسد فحتم ان يقولوا لم يصح بقوله في علة الحكم فقولنا
 في علة الحكم يتعلق بالمساواة وقولنا في نظر المجتهد بالمساواة
 في علة الحكم تشبيه فرع بالاصل اي التلازم على شاكته في
 امر هو الشبهة والجامع فان كان حاصلا فالشبهة مطابقة والافضل
 مطابقا على كل تقدير فالتشبيه اما ان يعتقد حصوله في الواقع
 او في نظر المجتهد وان لا يعتقد حصوله ففساد واعلم ان القياس و
 ان كان من ادلة الاحكام مثل الكتاب والسنة لكن جميع غير فائدة

قول

استعماله مبنى عن كونه فعل المجتهد تعريفه بنفس المساواة
 محل نظر ولهذا اعتبر عنه اسم المحقق بما حصلت فيه المساواة
 قياس الدلالة هو لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو قيل
 في قياس التنبه على الفرع لراية المشتبه وحيث ذكره في المكره على لفظ
 اسم الفاعل ونفى عنه ما قبل انه بسبب النقل الذي وقع بمرامه فانه
 اي قياس الدلالة ينضمها الى المساواة في العلة وان لم يصح بما الى
 بالعلم او بالمساواة فيها فخصمها بالاول للتأخير وبها الثاني للو
 اعني وصوب الرد في المروق ووصوبه في المعصوب ووقع في
 نسخ الاصل في وجوب النفي وهو من هو العلم كما لم يجب
 بالنذر لم يجب بغير النذر هذا هو الصواب لا ما وقع في بعض
 الاصل كما لم يجب بغير النذر لم يجب بالنذر لان انطباقه على قوله لما و
 الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير النذر فينبغي ان يكون
 مضمون الشرط علة ومضمون الجزا حكم وان جاز العكس انما
 كما ذكر ان صلوة الصبح لما كان مضام تود على الراحة للقطع بان
 الفرضية حكم وعدم التادي على الراحة علة لكن لا ينبغي كونه علة
 لنبوت الحكم بل للعلم به وكذا في مثال النكاح بلا ولي ولا يخفى انه لو قال
 لما يود الراتب على الراحة كان فلا كالصبح لما كان لا يودي على الراحة
 كان مضام والمرا لا يثبت عليها الاخر اذ لم يصح منها النكاح كما اصل
 كما لم يثبت عليه الاخر اذ لم يصح منه النكاح لكان ابن وبالحمل الاصل
 للصلوة والفرع الصوم والحكم في الاصل عدم الوجوب بغير نذر و
 وفي الفرع نقيضه وهو الوجوب بالنذر وكذا في المثال الثاني حكم
 الاصل اعني صلوة الصبح من الفرضية والعلة عدم التادي على الراحة
 وحكم الفرع اعني الوتر من التقية وعلة التادي على الراحة وفي
 المثال الثالث حكم الاصل اعني الرجل صحة النكاح منه وعلة عدم نبوت
 الاعراض علة وحكم الفرع اعني المرأة عدم صحة النكاح منها وعلة نبوت

جواب

ج

الاعراض عليها مساواة من وجهين فعلى الوجه الاول يكون
 الاعتكاف بنذر الصوم اصلا والاعتكاف بغير نذر الصوم فرعاً و
 اشتراط الصوم فيها كمال الاعتكاف عنه وذكر الصلوة ليس لكونها
 الاصل المقيس عليه بل في التقدير الاول لبيان الغاء الوصف الفارق
 للعلّة وهو كونها مقرنة بالنذر وفي التفسير الثاني لبيان ان العلّة
 ليست في الاعتكاف بالنذر وعلى الوجه الثاني الاصل الصلوة بالنذر
 والفرع الصيام بالنذر والعلّة كونها عبادتين والحكم في التحقيق
 عدم تأثير النذر في الوجوب والمنع اضافة وجوب الصوم الى نفس
 الاعتكاف ولهذا قال ولم يمتنع ان يجب بدون النذر كما يجب مع
 النذر وهذا هو المراد بالنذر فيه عدم المساواة واما النذر في القياس
 فهو عدم الوجوب بالنذر وكونه الى الاعتكاف بالنذر اى حقونه
 بنذر شي من الصوم او الصلوة لا يصح علته مستقلة لاشتراط الصوم
 ولا من علته بان يكون العلّة هي الاعتكاف مع وصف اقرانه بنذر
 لانه غير مؤثر لا بالاستقلال ولا بالاتصاف بل لبلطانه مع الاعتكاف
 ثبت في الصلوة ولا يثبت الحكم الذي هو الاشتراط وان منع بهذا
 التفسير ما يتوهم من الاعراض بان عدم التأثير لا ينافي كونه جزء
 علته ولا شك في انما فرضنا عدم اشتراط الصوم المساواة
 حاملة بين الصوم والصلوة في عدم الوجوب بالنذر وان لم يكن
 حاملة في نفس الامر وما وقع في بعض نسخ الاصل بينهما وبين الصوم
 تنبيه الضمير لا يخفى انه من سهو القلم بما هو اوضح منها الى من
 الاجابة السابقة لعلّه مقتضاه وحاصله ان الصلوة يساوى حكمها
 ما حاله نذر ما في الاعتكاف وحاله عدم نذر ما للاجتماع على عدم وجوبها
 في الحالين فكذلك الصوم يساوى حكمه في الحالين وليس المساوى
 بان يكون عدم الوجوب للاجتماع على الوجوب حاله التدرج في ان
 يكون ثابت الوجوب واعلم ان اصل الاعراض عدوانه لا يوجد في

قياس العكس ما هو تعريف القياس اعني المساواة في علم حكم الاصل و
 الاجابة المذكورة انما يثبت المساواة في امر آخر لكنها تستلزم المساواة
 في العلّة فصدق الحد وهذا ان المثال ان يريد ان لا اعتدوا بالجواب
 الاول لان قياس العكس من اقسام القياس فلا يبرهن دخوله في الحد
 والجواب الثاني سوادا غير اول وجهي مساوات المبنى على الغاء
 الفارق او على السير او تاني وجهها المبنى على ان هذا اقسام للصوم
 بالنذر على الصلوة بالنذر والجواب الرابع الاوجه المبنى على مساواتها
 في تشارك حالتي النذر وعدمه لاحقا في اختصاصها بالتشاكل
 المذكور والجواب الثالث المبنى على ان هذا ملازمة والقياس بيان
 الملازمة خارج في جميع الاثبات مثلا لو لم يكن الترتيب فلا لما كان يؤد
 على الراطم قياسا على فرض الصبح واللائم منتف ووجه النكاح
 من المرأة ما ثبت الاعراض عليها قياسا على الرجل واللام منتف
 فحين ان يكون هو الجواب عن الاعراض بقياس العكس على الاطلاق
 فان مقتضاها ان لا يكون خاف او بهذا يدفع ما يقع انه
 غير معكس لعدم تناوله القياس المخصوص للعلّة المحسوس ثبوتها
 في الاصل والفرع اذ لا يدل خبر في ذلك فانه لا بد من بدل خبر في معرفة
 صحة النص متساو وسند او عدم المعاض وسلامة العلّة في الفرع
 عن ثبوت مانع او انتفاء شرط قد جمع المصنف في ما ذهب اليه
 بعض الشارحين بان كلاما من الاعراضات فخص بواجب من
 التعريفات على طريق اللف والنشر بلا جامع الى لا في نفس الامر
 ولا في نظر المحقق جل الشئ على غيره لم يتعرض للاعراض بان
 الحمل غير ثمره القياس لا ثمة ما سنده في تعريف القاضي
 واما الاعراض بان الشئ لا يتناول السجل قد فوج بان شئ
 لغة وان لم يكن ثابتا او ينفى عنها قد يعرض عليه بانه مستبعد
 اذا الحكم اعم من الاحباب والسبب وليس ثبتي لان امر الحكم الشرعي
 اذ لا يجزى القياس في غيره ولو سلم فالمراد بالنسبة الحكمية التي

يراد ان يعانما وهو الاثبات او اشتراطها وهو ان لا الاسناد التام
المتناول للايجاب والسبب بقرينة اضافة الاثبات اليه وفي جعل الصفه
فيما للحكم اشارة الى ان المراد به الحكم الشرعي كما صرح به المحقق
ينناول الحكم الشرعي ويريد ان الجامع قد يكون حكما شرعيا اثباتا
او نفيًا لكون الفعل عدوانا او ليس بعدوان وقد يكون وصفًا عقليا
اثباتا او نفيًا لكونه عدوانا او ليس بعدوانا فله الواضحة كقولنا الكلب
نجس فلا يصح بيعه كالحنزير والنجس المفعول بالنجس ليس بظاهر فلا
تصح الصلوة فيه كالمفعول باللعين والنجس مكره يكون حراما كالحزب والبصر
ليس بجائر فلا يكفي كالمجنون وفي تغيير الحكم بالشرعي اشارة الى
دفع ما يخالف الحكم اما ان ينناول الصفه فيكون ذكر ما مستدركا
اولا فيجب ان يخالف في اثبات حكم لهما او صفه ووجه الدفع ان الثابت
بالقياس لا يكون الا حكما شرعيا كما سيجي بخلاف الجامع فانه قد يكون
وصفا عقليا واستحسنة الحكم انما على وجهها في الحافظة
على العيود مع ضعف الاعترافات الواردة عليه لان الامدني اورد
عليه ست اعترافات افواها الثلثة المذكورة في المتن واجاب
عن الكل الا ان الحكم كانه استضعف الاجوبه فلم يعمل عليها ولذا
قال في المتن ان اريد بالجل الشبهة فجاز اشارة الى روماد كره
الامدني من ان المراد بجل المعلوم على المعلوم هو التثريك والتسوية
بينهما في حكم احدهما مطلقا وقوله في اثبات حكم او نفيه تفصيل لا ك
فلا يكرر روي الى هذا بنظر جواب المحقق يعني ليس المراد بالجل ثبوت
الحكم في الفرع ليكون غرضه القياس بل وجوب التسوية في الحكم عند
خضد اثبات الحكم فيها ثم تلك الحمل فقوله اذا اريد تفسير لقوله في
اثبات حكم لهما يعني انه ليس صله للحمل بل طرعا متعلقا بمضمونه وفي
قوله بذلك ما كيد للاخراش اثباتا وهو الاشعار بثبوت حكم الاصل
بالقياس ووجهه في جوابه الى ما ذكره المحقق وحاصله ان الحكم فيها
جميعا ثبت بالقياس باعتبار احد جزئه الذي هو الحكم في الفرع وتمام

ان افتقار المجموع الى الشيء لا يقتضي كل افتقار من جزئه اليه بل يكفي بافتقار
احد جزئه وانما اظن ان ما ذكره من الاشعار انما يظهر اذا كان قوله
بامر جامع متعلقا باثبات حكم اما اذا تعلق بالحمل على ما هو الحق فلا
وقد ظهر ما ذكرنا ان قوله لا يثبت الحكم في الفرع عطف على وجوب
التسوية وقد سبق الى وسم بعض الناظرين في هذا الكتاب انه عطف
على اثبات الحكم وان قوله بذلك اشارة الى اثبات حكم والمعنى ان الحكم اذا
بالجل وصوب التسوية اذا اريد بقوله في اثبات حكم الاثبات لهما
كما يوظف اللفظ اذا لو اريد بثبوت الحكم في الفرع لم يصح ارادة التسوية
اذا يصير المعنى انه التسوية في ثبوت الحكم في الفرع وليس بمستقيم ولو
لا اني على تفهم من حال اسم المحقق لسات في الظنون وذميب
بي الا وتمام عند الاطلاع على مقال هذه التفهيمات من في الكتاب
عليه مع التخصيص من دقايقه وصرف سطر اصالح الى العمري الى التفت
عن حقايقه وقد صرح ذكر الامدني بعد الجواب عن الاشعار
المذكورة على تعريف القاضي انه يريد اشكال لا محيص عنه وهو ان
الحكم في الفرع نفيًا واثباتا متفرع على القياس تماخر عنه بالاجماع وقد
جعل مكانه متقدما عليه حيث اخذه في تعريفه حيث قال في اثبات
حكم لهما او نفيه عنهما اشارة الى الفرع والاصل وقد اورد منع حيث
جعل القياس متوقفا على حكم الفرع على التوقف عليه فاجاب عنه
الحص ما به انما يقتضى توقف معرفة القياس ويعقل متينة وهو لا
يتوقف على تعقل مهيئة القياس لا تعقلا ولا حصوله بل غاية الامر
ان حصوله يتوقف على حصول القياس ومثله ليس من الدوزني في
وهذا الكلام لا يعجز عليه الا ان اسم المحقق قد تصرف فيه بما اخرجه
عن حد الاستقامة حيث جعله اعترافا على ما روي ان القاضي
وابا ياتيم وابناهما انما عدا عن حكم الفرع الى حكم الشيء او معلوم
حيث قالوا حمل الشيء على غيره وحمل معلوم على معلوم ولم يقولوا
حمل فرع على اصل لان حكم الفرع متوقف على القياس كثبوت به

فاخذه في تعريف القياس يكون دورا واحدا قد اخذ الفرع في تعريف
القياس حيث قال هو ساواه فرع الاصل في علة حكمه فيلزم الدور فاجاب
الى الجواب بان الماخوذ في حد القياس نبوت حكم الفرع الموقوف
على وجود القياس لا العقل والحدود مهينة المعقولات التي لا يتوقف
عليها حصول حكم الفرع ولا العقل فلا دور وانت جنته بانه ليس في تعريف
المص ذكر الفرع نفسه ونوع الدور فيه انما يكون من جهة غيره
بالتوقف المتوقف على معرفة القياس على ما سبق وكلام المص
هنا تقرير وجوابا لا بلايا ذلك والادليل على ان ليس في دعوى كون
ذكر حكم الفرع دورا دعوى بطلان حد المص ان الادمى بعد ما جزم
بوجود دور الدور على تعريف الفرض قال والحد في حد القياس
ان عبارة عن الاستواء بين الاصل والفرع في علة حكم الاصل وهذا
يعينه تعريف المص ثم قال وهذا جامع مانع لا يراد عليه شيء من الاعتراف
المذكورة ومن السيف ما ذكر في بعض الشروح ان هذا اشارته الى
تعريف آخر وهو ما به نبوت الحكم في الفرع ثم جواب عما اورده عليه
من استلزام الدور التي لا يحصل الا كحصولها فغيره للاجزاء وتبينها
عن العوارض وقوله داخل في حقيقة الى بالنظر الى الوجود العقلي
تحققه لهويته الى بالنظر الى الوجود العيني وهذا ما كيد ما ذكر ونوضح
وان كان القياس البعده لانه الماخوذه في حقيقة حيث
تفرع بواو فرع الاصل في علة حكمه وهذا كما بقا اركان التشبيه
الربعة المشبهة والتشبيه به ووجهاتش والاداه وهو الصحيح
لان في ذلك حقيقة الابدان وفيما عدله لا بد من تجوز ولا حفظ
واسطة تظهر بانامل اذ يستلزم الى الجامع منه الى من
الحكم في الاصل يعني بالنظر الى اللام الغيب والافق تكون
اعلة منصوصه فلو كان حجابا وعقليا الانب باذكر من
البيان والتمثيل ان يكون ويكون لغويا او عقليا وهو الموافق
لكلام الادمى والثارجين وهذا يبنى الى انحصار المص

من القياس في اثبات حكم شرعي يلزم كون الاصل حكما شرعيا
بني على ان القياس لا يحل في القضايا اللغوية والعقلية والافعال
فد يكون اثبات حكم لغوي وعقلي فلا يشترط كون الاصل حكما شرعيا
وفي هذا دفع ما يتوهم من ان قياس الاجاب الحد على الاجاب الك
او التسمية بالجملة انما كان باطلا خارجا عن الاصل من جهة ان الفرع
قد اخذ حكمه شرعيا حتى لو اخذ حكمه عقليا او لغويا كالاصل لم يصح ان يسم
من الصفات كما قياس الغائب على الشاهد في كونه ما لم يعلم
هي صفة قائمة والافعال كما قياسات بد على الغائب في كون فعله
باجتباره وهو الصحيح عنده الى عند المص خلا فالبعض اياه
اللغة حيث يجوزونه في اللغات واكثر المتكلمين حيث يجوزونه
في العقليات وقد تقدم في بحث الشيخ انه اذا نسخ حكم الاصل
لا تنفي عنه حكم الفرع وانه صرح لا خفا في انهما قياسيين
احد بهما لاثبات المص والآخر لاثبات املة فلهما فرع مطلق
كالجذام واصل مطلق كالتب و فرع من وجه كالقون وعلى لاثبات
الحكم في الفرع المطلق كعيب ينسخ به البيع وعلة لاثبات حكمه
هو اصل من وجه فرع كفوات الاستمتاع وايضا الاشارة بالعلم المذكورة
ثانيا في اثبات حكم الاصل في الاصل الذي هو فرع من وجه وقوله
وانها ليست ثابتة في الفرع يعني الفرع المطلق فان الحدام لا ينسخ
الاستمتاع وقوله المذكورة اولا يعني علة اثبات حكم الفرع المطلق
مكونه عيبا ينسخ به البيع فانه وان في الحدام لكن لم يثبت اعتبار
في حكم املة الله هو القون والرتق فان جواز نسخ النكاح بهما لم
يكونهما من العيوب التي تنسخ بها البيع بل كفوات الاستمتاع فلا
ساواه بين الفرع الذي هو الحدام والاصل الذي هو القون
والرتق في العلة المعبرة التي كفوات الاستمتاع ولا يجوز ان يقال
ان قوله ينسخ النكاح ان البيع ينسخ بالقون من سهو القلم والصواب
ان النكاح لا يملك الحكم في الاصل والمص ينسخ البيع وانما هو نسخ وجود

يحل

س

الوصف في الاصل طابع للمصوتين في صوتي ايجاد العلة
 في القياسين قياس الوصف على الوجود والقياس على الصلوة بجامع العباد
 فيها وعدم ايجاد القياس الوصف على الوجود بجامع العباد وقياس
 الوجود على الصلوة بجامع العباد فاقولوا لا يجب طسوق الكلام
 انه دليل للمخالفة والبصر في الكثرة في التحقيق اضر على دليلنا المذكور
 في صورته عدم اتحاد العلة حاصله مع روم السواء في العلة بل
 يجوز ان يثبت الحكم في الوصف بعلة وفي الاصل بعلة اخرى كما يجوز
 ان يعلم بثبوت في الوصف بدليل هو العباد وفي الاصل بدليل اخر هو نفس
 اوجاع والحوادث التي بين العلة والدليل بانهم يترجم من عدم اليه
 في العلمات المتعدية واثبات القياس لان ذلك حقيقة خلاف اختلاف
 المولدين فانه لا محذور فيه ما ذكرناه كان في ظاهر هذا الكلام ان
 اصل القياس ان كان زعمنا بوافقه المستدل ونجاة المعترض كروية
 انتفاع وكون الوصف ما يمنع به النكاح فهذا هو محل الخلاف بيننا
 وبين الخصم فانه اذا كان ما بالعكس الى مخالف المستدل وبوافقه
 المعترض كحتم فرض ايج بنية الفعل وعدم القياس في الفعل بالفضل
 فابل لا خلاف وهذا يفرض ان يكون صحيح فبنيته الفعل بما
 ثبت بالقياس وكذا عدم وجوب القصاص في الفعل بالمقتدر وفي
 الشرح اشار الى ان معنى الوعدي في ذلك انه فرع من فرع المذهب
 وقبل لان كلامهما حكم مختلف فيه فلا بد ان يستدل الى اصله وقيل
 لا نه ليس بمخصوص عليه ولا مجمع عليه وانت خبير بان لا يكون
 نحن فيه وكلام الامد لا يقتضيه ذلك لانه قال هذا اذا كان حكم
 الاصل مقولا به من جهة المستدل ممنوعا من جهة المعترض اما
 اذا كان مقولا به من جهة المعترض ممنوعا من جهة المستدل كما في
 امثال المذكور فلا يصح والا كان منافضا حيث جعل الوصف
 علة وليس علة وانما ان يقول المناسب لقوله احد بانها
 كذا وقع في النص هكذا ان يكون حكم الاصل بحيث يوجد بل عليه

في اصل آخر غير محل الحكم وليس المراد انه يجب ان يوجد في محل آخر الوصف
 لان هذا معلوم من كون العلة وصفا مشتركا ويحتمل ان يكون غير محل
 للقياس والحاصل واحد وكما قد ير الحدود وخصوصية سائر الكفارات
 فينبذ بكه كما سيجي من جريان القياس في نفس الحدود والكفارات
 لكن هذا الوصف وهو المعنى المفتي للرضة كما فيه من الشك لم يوجد
 في موضع آخر كما يستعمل على شقة وان كان فوق شقة السور من مزاولة
 الاعمال الشاقة وروى فيه المصنف ان دفع مقده القتل للاعداء
 من غير حضور شاه يشترطه التحليف ودفع مقده الدعوى بالطله
 لا يشترط اربعة العدة والكثرة وان لم يعلم حكمه الجنبين بالقياس
 ولا يظهر الى الاوجه مثل ذلك في اصل اخر وهو ان القياس المركب
 على احتمال حكم الاصل عليه ان يستغنى المستدل عن اثبات حكم الاصل بالدليل
 استغناء بوافقه الخصم الى المستدل فيه الى حكم الاصل مع منع الخصم لعلة
 علة المستدل او لوجوده في الاصل فالامد الى القياس المركب هو ان يكون
 الحكم في الاصل غير مخصص عليه ولا مجمع عليه من الامة وهو امر مركب الاصل
 وهو ان يعتبر المستدل علة في الاصل فقياس المعترض علة اخرى ويرغم
 انها العلة في حكم الاصل وانما سمي مركبا للتحلف الخفيين في تركيب
 الحكم على العلة في الاصل فان المستدل يزعم ان العلة مستنبطة من حكم
 الاصل ومن فرع له والمعرض يزعم ان الحكم في الاصل فرع على العلة
 ولا طريقا الى اثباته سواء كان كذلك فيجب ثبوت الحكم عند استقامتها وانما
 سمي مركبا للاصل لانه ينظر في علة حكم الاصل وانما مركب الوصف وهو
 ما وقع الاختلاف في وصف المستدل بل لوجوده في الاصل ام لا وسجي
 بذلك لانه خلاف في معنى الوصف الجامع وزعم بعضهم انه انما سمي
 بيا سائر كبريا لاختلاف الخفيين في علة الحكم وليس يفي والا لكان
 كل قياسا مختلف في علة اصله وان كان مضمونا او مجعيا عليه فبينا
 مركبا هذا الكلام الامد وبه يظهر معنى الكلام المتشبه وذهب الهمم الحق
 الى انه انما سمي مركبا لاثبات المستدل والخصم كل منهما حكم بيا س

اخر فقد اجمع فيما سها وهو معنى تركيب العباس وذلك انها اتفقا
 على ان لا يحل المالك ان اختلفا في ان العلم كونه عبدا او
 حياثة الحق وكذا اتفقا على عدم الصحة في رتيب الذر انزوها
 طالق وانما اختلفا في ان العلم كونه تعليفا او بخيرا او في بعض الشرف
 انما هي بذلك لان الاصل فيه وصفان يصلح لكل منهما ان يكون علم ولا
 يخفى ما فيه فهاذا في مناسبتهم في انها اتفقا على علم الوصف حتى
 لو تحقق العباس وتثبت اشتراك الاصل والفرع في العلم كان مركب
 الوصف وان كان في الطام اتفقا في مجرى حكم الاصل دون الوصف
 وهذا القدر كاف في التخصيص وطاعته يشير الى ان خبره ينقل في الصور
 للخصم والشارحون على انه في الاول للعباس وفي الثاني للمالك ولا
 خلاف في ان منع الاصل او منع ما ذكره عدم العلم بما ذكره فان قيل
 قد سبق ان الخصم في مركب الاصل يمنع العلم وفي مركب الوصف
 يمنع وجود العلم في الاصل فكيف يصح انه في الاول لا يمنع عدم
 العلم في الفرع او منع الحكم في الاصل وفي الثاني عن منع علم
 الاصل او حكمه فلما عدم العلم في الفرع منحه المسند ودعوى
 عليه وصف آخر لا يوجد في الفرع ومنع حكم الاصل نتيجة بطلان
 علمه ذلك الوصف على سبيل الوضوح والتقدير بناء على انه المانع
 ومنع علم الاصل هو عينه منع وجود العلم في الاصل ومنع حكم
 الاصل هو نتيجة تسليم العلم في الاصل على سبيل الوضوح والتقدير
 فليست على حتى لا يتوهم منع حكم الاصل نتيجة منع وجود العلم ولازم
 عما سبق الى بعض الادام الا ترى انه منع اوله يكون رتيب
 التي انزوها طالق تعليفا ثم قال لو ثبت كونه تعليفا فلا
 ثم عدم صحة الذي هو الحكم فجعل منع الحكم منفعا على ثبوت العلم
 وفي شرح العلم وبه يشعر كلام الامام ان منع حكم الاصل في الصور
 انما يصح اذا كان الخصم متبعا اذ ليس للمفكر مخالفه امامه وقد
 اعتقد في بعض الشروها مسلكه الخصم في مركب الوصف من منع وجود

علم الفرع في الاصل والمعهود في داب الفروق والافسح على كل
 يدعي ان ذلك اي القيد هو العلم بما لا استقلال او بالانضمام
 عند الخصم فان سلم الى الخصم انها الى العلم غير موجودة في الاصل فقد
 تم الخط وان لم يعلم فلم يتبدل اقباط وجودها في الاصل بدليله
 في المثال المذكور ان قوله رتيب التي انزوها طالق بمنزلة ان تزوجت
 رتيب فهي طالق بشهادة الاستعمال والحقائق اعم العربيه وهذا يظهر
 انه لو قال من عقل او حسن او شرع او غير ما كان احسن او قد ثبت
 عطف على قوله وبشروطه على معنى او معرفتها المحجوب وقد ثبتت
 بالدليل وان لم يعرف بقبوله والمناظر هو المناظر في قد اعتبر
 في المناظر ان يكون الغرض اظهار الصواب كان غرض المناظر ظهور
 الصواب بحسب طه سفاخرهما ان تعاونهما وقد وقع في النسخ
 بالظواهر هو غلط كما سبق او سببه وهو صلا واصناف
 وابطال بعضها لتعين الباني او حاله ومن يعين العلم مجرد ابداء الكفاية
 من ذات الاصل لا بغيره وسياتي ثبت الحكم وهو النسخ
 وامر ارباب الحديث وثبت عليه التحالف بالايمان من النص اذ لو
 لم يكن اقراره بالحكم للعقل لكان بعينه اوسيا في تسلسل اي رتيب
 اثبات المقدمات الى ان ينتهي الى البديهيات فيفوت المقصود
 لكثرة الواسطة وربما يفرق عن منع العلم بناء على ان
 ما ذكر في بناءها ليس تمام لان حكم الاصل حكم شرعي مثل حكم الفرع فيندفع
 مثل ما يستدعيه من الادلة والشرائط فيقتل طول انعام وشر الجلال
 بخلاف مقدمات المناظر فانها قد تنتهي سرعا الى الضروريات
 ولما كان في هذا نوع ضعف احال الامر الى الاصطلاح منجوز ان يصح
 قوم على شرط الاجماع مطلقا او بين المتخاضين كما اشترط
 الكفر عند اثبات الاصل بالنقص عدم مخالفه الاصول او احد امور
 ثمة التنصيص على العلم او الاجماع على العقل مطلقا او بوجه
 اصول اخر وعثمان ابني تمام ما يدل على حوزة العباس عليه بخصوصه

و بشر المرسى الاجماع عليه او التخصيص على العلة والكل ضعيف على ما
 بين في موضعه واللام يمكن جعل احدهما اصلا قد يوجب بانه يجوز
 ان يكون دلالة عليه اقوى فيكون بالاصالة اولى و بان معاضد الادلة
 مما يقولون و قد كثرت في كتب الفقه اثبات الحكم الواحد بانواعه
 الادلة و معنى بريد ان العلة وان انقيت الى الاصل مقتضاها
 علة الحكم في الاصل لا اماره مجردة الى و في ظاهره لا مناسبة
 ولا شبيهة و الا لازم الدور بهانه على ما ذكره اللمدى و جمهورا
 ان العلة متفرقة على حكم الاصل لكونها مستبقة منه و اذا كانت
 مجردة لا فائدة لها سوى تعريف الحكم كان الحكم متفرعا عليها فيلزم
 الدور و اعترض من عليه في بعض الشروخ بان العلة انما تنفع على حكم
 الاصل و تنفع على العلة انما هو الحكم في النوع فلا دور و قد ذكر
 واضح لان الوصف اذا كان اماره الحكم الاصل معرفا له كان المنفرد
 عليها هو حكم الاصل و انما لو كان معرفا حكم النوع دون الاصل و التقدير
 انه ليس باعتبار سبب الاصل مدخل في النوع ففيه انما لم لا يجوز
 ان يفرع حكم الاصل عليها بناء على انها يعرفه لكنها لا تنفع على حكم
 الاصل بل يكون منصوصا او مجمعا عليها فانها لا تحقق في اثبات
 التويز الى دفع ذلك بان كونها ما يعرف الحكم لا يتصور الا اذا
 كانت مستبقة لان التخصيص عليها او الاجماع يقتضي الحكم فلا يصرف
 ان الحكم انما يعرف بها وفيه بحث لان كون الوصف معرفا للحكم ليس
 ليس معناه انه لا يثبت الحكم الا بكيفية و هو حكم غيره لا بد منه من
 دليل شرعي او اجماع بل معناه ان الحكم يثبت بدليله فيكون
 الوصف اماره بها يعرف ان الحكم اثبات حاصل في هذه الحالة
 مثلا اذا ثبت بالنسبة حرمة الخمر و علة كونها ما يعاينها تحذف بالبرهان
 كان ذلك اماره على ثبوت الحرمة في كل ما يوجد فيه ذلك الوصف
 من اول الخمر و هذا يندفع الدور و الحاصل ان العلة تنوقف
 على العلم بشريعة الحكم بدليله و المنوقف على العلة هو معرفة ثبوت

الحكم في الموارد الخريفة و قيل لا يجوز لو جازين احدهما انما هو
 لوقع من اشارة للقطع بانها اذا وجدت الحكم التي هي المقصود
 الاصل المطالب بالذات من غير مانع ربطا لاشياء الحكم بها لا يظن
 التي رجا توهم انما المقصود و الا لازم منتف بحكم الاستقراء و كما فيها
 انه لو طرأ لم يثبت اشارة المظان عند تحقق حلولها عن الحكم الى
 لا عبرة بالمظنة في معارضة التهمة و الا لازم منتف لانها قد اعتبر
 حيث ناطق البرهان و ان خلا عن التهمة كسفر الملك و لم يظن
 بالخبر و ان اشتمل على التهمة كما في الحالين و الملاحيث فدل ذلك
 على ان المعبر وجود او عدمه و المظنة دون الحكم و الجواب عنها
 منع الملازمة مستند الى اشتغال حكمها به مضطرة من جهة ما يقصد
 اشارة في احكامه و لا خلا في ان وقوع اعتبارا لاشياء اياها و عدم
 اعتبار المظان الخالية عنها فرع وجودها و فخص الوصف لا يستلزم
 الوجود فلذا كان الواضع اعتبارا لمظنة دون الحكم و حين اعتبر
 المظنة لم يرد سفر الملوك و لا حضر الجالين لان مظنة الشيء لا يجب
 اظهاره بل يكفي اذا وجدت الحكم و لا انعكاسها يعني اذا انتفت انتفت
 الحكم على ما سيجر عن قريب و اما عدم المحض بامر بقررات
 رحين ان ذلك الامر اما ان يكون وجوده منتا المصلحة او لا و
 اما ان يكون وجوده متاينا فماسب و لا فائدة اقسام الرغبة يجب
 ان يبين اشارة ان يكون عدم ذلك الامر متاينا و مظنة على تقدير
 كل واحد منها و لا يكفي بيان اشارة كونه متاينا على الماولين و مظنة
 على الآخر في كما هو ظاهرا لم اعصم من استقواء جعل المتاين للماسب
 فيما كما هو منتا علة لظهوره لان لا يباين بينهما و اوردها
 اعتراضات مثل انه يجوز ان يكون الوصف منتا المصلحة و عدم
 منتا المصلحة ارجح فيكون متاينا او مظنة و ان يشتمل عدم المتاين
 على مصلحة فيكون علة و ان يكون احد المتقابلين خيالا دون الآخر
 و انما يتجمل ذلك في التضايف و ان ظهوره متاسب لا يتاين

المحض

انه يكون عدم المنا في مظنة غاية اجتماع العليتين والمص يقول
 به ولو سلم انه لا يكون مظنة فلم يجوز ان يكون مناسبا فيجتمع
 مناسبا وانما المحقق بان في موضع المقام على ما هو ابره في
 مكان الاشتباه فيتر الى دفع ما يحتاج الى الدفع من الاشكالات
 ويرى على ما هو في كلام المتن من تخصيص بيان انتفاء كون عدم
 مناسبا با اذا كان الوجود مناصلا او مفهوما بالذات كان
 الوجود مناصلا مناسبا وليس بمناقض لانه لو اريد بيان انتفاء
 كونه مناسبا او مظنة على كل من التقديرات اللاحقة لما كان للترتبة
 القاطنة بانه لو كان عدما لما كان مناسبا او مظنة كثره بمعنى ان يكفي
 ان يفي لو كان عدما ما ان يكون عدما مطلقا او مضافا لكن
 لا يخفى ما في الكلام من الابهام ولا يصح مقم لان تقويت
 المصنفه مما قبل لعله يكون مصطلح ارجح مدفوع بانه يكون
 الوجود مناصلا مفهوما لان ترك المصطلح الاجتهاد مفهوما ولو
 علل شي منها الى من الاحكام اشار الى ان كون عدم المناخ غير صالح
 للعلة ضروري حتى يكون عدم اي عدم الامر الذي وجوده مناصلا
 المصطلح كيف يقصور ان يكون عدم مناسبا وقد سبق انه لا يصح مقم
 بل لا يصح هذا فيما يكون وجوده مناصلا مفهوما ايضا ما سبق من
 ان عدم عدم مانع وهو لا يصح ان يكون علة فضلا ان يكون مناصلا
 والجواب ان الامر ان عدمه يكون مناسبا بحسب التوهم والاحتمال
 فيحتاج فيه الى البيان وكذا قوله وان لم يكن اي وجود ذلك
 الامر كذلك اي مناصلا مفهوما او مفهوما حتى يكون عدم ذلك الامر مظنة
 اي بحسب التوهم فيحتاج فيه الى البيان وقد يجب بان الغرض
 ان كون عدم مناسبا بذاته انما يتصور اذا كان بالنظر الى نفس
 عدمه اذ لو كان بالنظر الى ما يشبهه عدمه يكون مظنة فليس
 انظر الى ذلك الوجود من كونه مصطلح او مفهوما ولا ارى لهذا
 الكلام معنى فان كان الى وجود ذلك الامر مناصلا مناسبا

ل
وما

فبشره وعينه ذلك الحكم فذلك الحكم لا امر بحيث يستلزم وجوده عدم المنا
 تحقيقا للمنافاة ويجب ايضا ان يستلزم عدم وجوده مناسبا يحصل
 بذلك عدم الحكم فيكون مظنة واذا كان ذلك الامر بحيث يستلزم وجوده
 عدم المنا مناسبا وعدم وجوده مناسبا كان ذلك الامر يقتضي المنا
 نظر الى ان المساوي للقيض في حكم النقيض والله اعلم لان نقيض
 ان نقيض ذلك الامر الذي هو نقيض المنا مناسبا ولا يخفى ان نقيض
 المنا مناسبا عين المنا مناسبا فلذا قال امر المنا مناسبا ان كان ظاهرا الى صفا
 منضبطا ظاهرا بحيث يصح ترتيب الحكم عليه . ويكون وجوده عدم
 سواء لان المفروض ان وجوده ليس مناصلا ولا مفهوما وبهذا
 يظهر فائدة نقيضه في التقييم اعني كون وجوده مناصلا مناسبا ليس
 مناصلا با اذا لم يكن وجوده مناصلا مفهوما او مفهوما وجعله بحيث
 يقابل فلا يصح اي عدمه علة في قوله مع الاسلام مصطلح
 غير مطابق للتشابه لاننا في هذا التعليل بعدم الاسلام فينتفي ان يفي
 في الاسلام مصطلح لكن قد سبق ان معنى البلغت ان يكون شتمه على
 حكم مقم للشايخ في شرح الحكم من يحصل مصطلح او يكملها او دفع
 مفهوما او تعليلها واصله ان في شرعية الحكم لا يلزم عليه حصول
 مصطلح مثلا كالاسلام فان في تحريم الخمر مع الاسكار مصطلح وليس
 المقم ان في الاسكار مصطلح فبقية لذلك فان كثيرا من الامثلة من هذا
 القبيل فكذا امهنا معنى كون الاسلام مناصلا مصطلح ان في اجاب
 القبيل مع مصطلح واما في جانب المنا في المنا مناسبا فقد جرى على
 ما هو في حيث قال والا اي وان لم يكن في قوله مع الاسلام مصطلح
 ولا مفهوما فاما ان يكون الاسلام مناصلا مناسبا للقبول هو الكفر
 مثلا او لا يكون فان كان فوجود الاسلام يستلزم عدم الكفر
 تحقيقا للمنافاة وعدم يستلزم وجوده تحصيل الحكم قال الاسلام
 نقيض الكفر المنا مناسبا وعدم الذي هو المظنة لوجوده مناسبا عدم
 نقيض المنا مناسبا فالكفر ان كان ظاهرا منضبطا كان هو العلم لعدم

نقيض الكفر والا فلا سلام الذي هو نقيضه انما هو ظاهر منضبط بعدم
الذي هو نقيضه انما كذلك فلا يصح للعلية فان قيل فقد جعل الاسلام
نقيضين الكفر وعدم الاسلام قلنا احدهما حقيقة النقيض والاخر
مساويه بحسب القرض وان لم يكن الاسلام مضافا الى سبب القتل بناء
على ان المناسب ليس هو الكفر بل امر اخر لا ينافيه الاسلام فلا يكون
في عدم الاسلام يحصل فلا يصح مظنة به الحل اشارة الى ان ما ذكر
مغلطه حلها انما تخار ان ذلك الامر الذي يضاف اليه العدم كالاتي
في المثال ينافي ما لا يلزم ما ذكرتم من جعل عدم نقيض المناسب
مظنة المناسب لجواز ان يكون عدم نقيض المناسب وهو عدم السلام
نقيض المناسب بان معلقه ايجاب القتل ويحصل من ذلك انقص الذي
هو السلام الاسلام وان اردتم ان هناك امر اخر وجوديا هو المناسب
تخار ان ذلك الامر الذي يضاف اليه العدم ليس مضافا بل يجمع
ولا يلزم ما ذكرتم من ان وجود ذلك الامر اعز الاسلام وعدمه
سواء في حصول المصلحة بل عدم الاسلام اعني ترتيب القتل على عدم
السلام يستلزم المصلحة التي هي التمسك بالاسلام ووجود الاسلام
اعني القتل مع الاسلام لا يستلزمها كما انه لا ينافيها قوته ولو كان
صالحا لم يفتت الى منع الملازمة لكونه روعا عا ديا بل اشار
الى منع انتفاء اللازم بقوله وعدمه اي عدم وقوع التبعين عن العمل
بالقيادات العدينية مجرد دعوى وقد تقدم حيث جعل
على وجوده الحسن بان نقيضه الحسن وهو عدمي لصدقه على
المعصوم واما النقيض بالامكان فعلى تقريرنا فتبين ان
هذا الدليل يقتضي وجودية الامكان مع انه عدمي بالاتفاق و
على تقريرنا كحقيق انه يقتضي ان لا ينصف العدم بالامكان و
هو بطلان ما كون اثبات لصورة السلب مصادرة فعلى تقريرهم
ان صورة السلب قد يكون وجودا كالاتي لعدم وقد يكون متفقا
كاللا يمكن واما يكون سلبا لو كان ما دله النفي وجودا واثبات

وجودية

وجودية يكون صورة النفي سلبا وور ومصادرة على المطا حث
صار المدعى جزا من الدليل وعلى تقديره ان ما دله النفي قد يكون
ثبوت امر لا امر كالاتي وقد يكون متفقا كالاتي معلوم ولا يلزم كونه
وجودا الا اذا ثبت ان السلب ليس من احد القبيلين بل هو سلب
لوجود وهو مصادرة قالوا انما بناه ذكر الامد ان لا اعرف
امتناع غييل الوجود بالعدم انما فيتمثل بعلم امتناع كون العدم
جزا من علم الوجود والوجه في الاعتراض والمجواب كما تقدم ويخصه
اعتراض وهو ان عدم المعارضة جزء من المعروف لكون المعجزة تجز
والعدم عند العدم جزء من الدور ان المعروف تعليم المدار والمجواب
ان لا ان ان العدم في الصورتين جزء من المعروف بل شرط ولا كان
العدم اعم من ان يكون عدما محضا او احد جزئه ووجه اعدا عدم
ذلك الاعتراض من ادلة القائلين بان الوجود يعطل بالعدمي وذكر
بعض الشارحين ان الم اعم من شروط العلم ان لا يكون العدم جزء
من العلم الوجود وهو مصرح في بعض النسخ والاحتفاء في ان التعريف
لا يحصل بالاجمع الامر من ولا يعنى يكون العدم جزا له سوى هذا
هذا هو الامر اذ يقول ولا يخفى ان نفس التجدي لا يستقل بتعريف
الجزء بعض ان لا يكون شئ اخر مدخل في التعريف ولم يصح بامر الدور
ان لان الجزئية فيه اظهر جزا لكل حقيقة الى تركيب كل الحكم منه
ومن غيره بحيث يكون كل منها مقدما عليه في الوجود ولا يحل عليه اصلا
فلا حصة الى تقيدها بالجزء بالخص لان ما يكون جزءا لشيء حقيقة لا يكون
الا كذلك مثلا في الذي هو من السنجين حقيقة لا يوجد في غيره واما
مطلق الخلل الذي هو بديهة وفي غيره فيه وجه فليس جزا منه حقيقة
وهذا يخرج الجزا المحمول الاعم انما على انه لا يسمى باصطلاح المتكلمين
جزا بل صفة نفسية وكذا المتكلمين لا سبق من غير الصفة النفسية
انما خص الاعم بالذكر لتصح الامد بان الحق النقيض وهو ان لا
يكون نفسى ويجوز ان يكون جزءا لاحتمال كونه اعم يجوز بها
نفسه

الى ذائنها وحقيقتهما وفي بعض نسخ المتن بجومهما الى كونهما
 جومين متعينين لثمة الاشياء وان لم هذا النص الا لفظ لان
 امر اذما يقابل الاجماع ويشمل الكتاب والسنة باتسارهما لا بما يقابل الظن
 حتى يكون قطعيا البته ووض البان بالمخصص عليها لان الجمع عليها
 لا يكون الا قطعيا ومن معكوس الكلام ما ذكره العلامة من انه ان قبل
 المعنى بجهة القام حصول اليقين بان الحكم لاجلها فبما اذا وان سلم
 حصوله في المخصص فلا يتم في الجمع عليها اذ لا اجماع الا ما يفيد اليقين
 فذلك الى توهم رفع الدور على من اشترى ان لفظ التقدير
 به ان ثبوت الوصف في محل آخر من ثبوت الحكم به في محل آخر والموقوف
 على العلية هو الثاني والموقوف عليه هو الاول بل عرف بالعله
 لاضافي ضعف هذا المنع والسند فان الحكم الشرعي لا يثبت الا
 بدليل شرعي والعله لا تستلزم الا بعد معرفة الحكم بدليله وقد
 يدفع هذا وان كان نظرا ما على السند لكنه قوي فان الاصل في العلة
 التعديدية لكثرة ما يندبها والاتفاق على صحتها وقد يعارض بان اجماع
 العليتين يختلف فيه ولو سلم فالصل عدم مانع او عدم شرط
 لا بد من التيقن بذلك لتمييزه عن الحاس ولا ضافي ان عكس الثالث
 بالتحقيق هو الحاس وكان الاول بالنص ان يقول رابعهما عكس و
 خاصها بخوزه في استنبط مانع او عدم شرط دون المخصوصه
 اذ لم يكن يمانع الحوافق لهذا التفسير ان يكون لفظ المتن
 اذ لم يكن بذلك لكنه في النسخ اذ لم يكن بذلك اي اذ لم يتحقق وجود
 مانع او عدم شرط على ان كان ثمة ولا يثبت ثبت الحكم
 ضروره ثبوت الحكم عند ثبوت علية قطعا ولا في غيره الى غير
 محل النقض والا فلا يعارض لان النص القاطع انما دل على علية
 في محل النقض ولا يعارض عند تغاير الحالين وجبت لا يعارض لا نقض
 لان معناه انما الدليل دل على علية الوصف فيه ويختلف الحكم
 فيه دل على عدم علية فيه ولا ضافي في انه لو ثبتت العلية في غير محل

النقض خاصة بظني فلا يعارض اليقين وانما يكون النقض والتعارض
 اذا ثبتت العلة عليه فيه ولا ضافي في انه لو ثبتت العلية في غير محل
 النقض خاصة بظني فلا يعارض اليقين وانما يكون النقض والتعارض
 اذا ثبتت العلة عليها جميعا بظن عام فيدل عمومها على العلية في
 محل النقض وبغيره وتعارض عدم الحكم في محل النقض للدلالة على عدم
 العلية فيه فيجب تخصيص العام به وبهذا يظهر ان معنى عدم التعارض
 عند اختصاص النص لغير محل النقض ما ذكرنا لا بما في ان يختلف
 في صورة النقض انما بظن فلا يعارض لان الظن لا يعارض القطعي
 وانما قطعي فلا يعارض اليقين لان القطعيين لا يعارضان فليقابل
 ووجب تقدير مانع كتنفي به اقتداء بالمتن والمراعاة بما سمعنا
 الشرط فانه انما مانع يبطل المحض على لفظ اسم المفعول وكذا
 سائر المحضات وقوله انه الى يختلف ليس الا بمخصص على لفظ
 اسم المفعول ومخصوصية هذا الدور هو كون الوصف علة وحاصله
 ان الدليل العام للحكم يجوز تخصيصه سواء كان المحض هو العلة او
 حكما اخر سواء العلة لقطعها في التي حصل القطع بعليتها في
 غير صور النقض بطريق الاجماع والاتفاق بعد دلالة النقض على
 علية بطريق الظن عموما فقال ابو الحسين في ان هذه الحجة
 لخاصة بخلاف الثالث الباقية اما يرجع الى النقض ويختلف الحكم
 عند وجود مانع او عدم شرط والا كان انتفاء الحكم لعدم المحض
 ينف فلا يكون الا في العلة بدون عدم المانع ووجود
 الشرط عام العلة حتى يبطل علية بتجفيف الحكم اذا اختلف عند عدم
 تمام العلة بايز اتفاقا وهو وجود الحكم معه في بعض الشروح
 ان دليل الاعتبار هو ما يثبت به العلية من سالك العلة وان
 معنى قوله لا انتفاء المعارض لا ينافي الشهادة هو ان انتفاء الحكم يعارض
 لا ينافي دلالة الدليل على العلية في الحجة والا فرب ما ذكره المحققا

اما الاول فلا يوافق كلام الجمهور ولا يسجد من شئ
 دليل المذهب الثالث ولا ان المقابل تختلف الحكم عن الوصف
 هو ترتيبه عليه ولما الثاني فلا ان معنى تعارض الدليلين منافاة
 كل منهما لمعلول الاخر لا لدلالة عليه فالحكم لم يرد ان تختلف
 الى اشقا الحكم بيا في دلالة الدليل على عدم الوصف بل انه ينافي
 كونه علته شاهدة بثبوت الحكم وهو معنى الاهداء فينا بل
 اذ لا يعلم الا بغيره اشارة الى ان المعبر في تحقق النقض والمانع
 هو العلم بذلك لبيان ترتيب الحكم ففي المثال المذكور لا يعلم ان النقض
 مانع الا بعد العلم بان الفقد نقض والاخبار ان يكون عدم الا
 بناء على عدم النقض ولا يعلم ان الفقد نقض الا بعد العلم بان
 النقض كان مانعا في صورة الخلف والا لكان الخلف قاطعا في
 عدم النقض فلا صواب لما كان ما ذكرناه الصواب لا
 فيما ادعى الخلف مقارنا للعلم بالعلية كما اذا سار فقر ان ما عطي
 واحد ومع الآخر الفاسق فان العلم بعينه الفقد يتوقف على العلم
 بما يقف العقق وبالعكس اشارة الى الاصواب الذي يرفع عنه
 هذا الاشكال وحاصله ان ما يتوقف على العلية هو المانع بالفعل
 وما يتوقف عليه العلية هو المانع بالقوة بمعنى كون الشئ بحيث
 اذا جامع المانع مع نقضه في الاصل الى غير محل النقض
 ولا خلاف في ان لا اصل في العلم عدم الانقضاء لا بطل التباديل
 الى تمامه العلية بالحكم عام سابق وان كان الظاهر المراد شهادة
 الدليل اعني ان الحكم بها بالاعتبار على ما ذكره غيره من اشراف
 من عام اذ لو انقض غير صورت النقض لم يتصور النقض
 يلزم ابطال النقض له لا لانه على العلية حيث لا علمه بناء على اشكالها
 الذي ترتيب الحكم فان دليلها الى دليل التنبه اقران
 الحكم به مانع عدم المانع اي ترتيب الحكم عليها عند ظهور مانع المانع

ولا تخلف الحكم عن هذا الدليل لان اشقا العلية في صورة النقض مني
 على اشقا الدليل بحسب الثاني اعني عدم المانع اذ تحقق المانع وحاصله
 ان دليل المخصوصه ينظر بانها جلا في دليل التنبه فان
 قيل فعند تحقق المانع لا دليل عليه فلا علية فلا نقض فلما لم اذ نقض
 ما هو عليه في الجملة لا في صورت ثبوت علية فيها فانه كما قلنا في تحقق
 القول المختار انه لا بد من تقدير مانع يمنع من العلية بل لا يلزم
 العلية بدون الحكم فيبطل العلية وتمام القولون بالجوهر في التنبه
 اي دون المخصوصه ما ذكر في المذهب الرابع فلذا لم ينعرض له
 كلام متناقض لدلالة مطابقة على ان العلية مضمونة وانما
 على انها ليست مضمونة لانه اذا كان عدم العلية متكو كافي كانت العلة
 متكو كافيها فلا يكون مضمونة ضرورة تنا في الشك والظن
 وانما ذلك اي كون الظن لا يرفع بالشك حكم الظن والشك عند
 تعارضهما وكذا كون اليقين لا يرفع بالظن ولا يعارض الا عند تعارضهما
 بشئ واحد وهو محتمل سابق في قيمته مانع الذكر الحكم ان العلم
 والظن والشك وغيره انواع متضادة يمنع اجتماعها لا اشكال
 لكل على فية بيا في الآخر لا انه الى ليس معناه ان الاقوى
 كما يقين مع الظن والظن مع الشك لا يزيل بالاضعف فان
 روال الصداق انما ينافي بان يجوز الصلوة مع روال ظن الطهارة
 بالشك في الحدث وما فيها من فيه فالحق ظن العلية فاذا
 زال بالشك حكمنا بعدم الاعتبار نعم لو ثبت من اشاع جواز
 اليقاس مع روال ظن العلية بالشك لتابعه واعلم زيادة
 تحقيق ودرج ما ذكره المستدل من ان الدليل الظني في ظن
 العلية والتخلف يوجب الشك فلا يرفع وذلك لان مقتضى
 التخلف ليس هو ان الشك بل ظن عدم العلية كما ان مقتضى
 الدليل الظاهر ظن العلية فعند اعتبار الاجماع والتعارض
 يحصل الشك في العلية وعدمها فلا يثبت او كما في كثير

من انتم والاحكام اي وان لم ينكس كالاكتفاء وهو لا نالنا العلم
 علمها لا خفاء في ان الالب ان يقال لا نالنا العلم بثبوت الحكم الا بها
 بعلمها فلو علم علمها بثبوت الحكم بها في جميع الصور رغم الدور
 والحوادث الحق للعقل في اشكالها اذا كان العلم بالتخلف معارفا
 لا متاخرا ولم بعده لظهوره على احد هما لان شرط العلم احد
 الامر بنى وهما يتوقفان على ظهور كونهما الى الوصف اماره
 اما ثبوت الحكم فقط واما وجوده مانع فلانه انما يمنع العلم
 وكون الوصف اماره الحكم وليس اماره بالاماره مجرد الاماره اعرض
 ما يعرف الحكم ولا يكون باعتبار ما يفيد ظن الحكم ويعبر عنه الى
 عن هذا الاشرط ان الكسرة تطل العلم والكسرة على ذكر ان يوجد
 حكم العلم دون العلم ولا يوجد الحكم قال في المحصل هو الخفية
 قد في تمام العلم لعدم التاثير وفي حيزها ما ينقض قال القاضي
 هو عدم تاثير احد الجزئين ونقض الاخر والاكثر من على انه اتفاقا
 وصف من اوصاف العلم لم يثبت عن درجه الاعتبار ونقض
 الباقى فلم يفرقوا بينه وبين النقص المكسور ولا معنى للعلم
 الا ذلك الى وصف عام منضبط يباين الحكم ما ويره ما يراى
 نقضه بعينه حكم الاصل اذ لو كانت اقل لم يلزم من عدم اعتبار
 عدم اعتبار الاقوى اعرض الى غير صورة النقص وذلك الى
 وجود الحكم مساويه غير متيقن فلعلى الى ما وجد في صورة
 النقص اقل حكم او لعل التخلف لعرض محفل قد الحكم ناقضا
 عدم مساواه او باطلا بالكلية فلذلك الى تلكه انما اقل في
 نفسها او ناقصة او باطله بواسطة المعارض لم يعتبر ما اشاع
 فان قلت يعنى ان قوله حتى لو قدرنا وجود قدر الحكم اشارة
 الى سوال وهو ان يقرر السؤال انما يفرض النقص في صورة
 يكون وجود حكم مساويه او زائدة بينهما فمطوى فيعارض
 قطعيا ان اعرض صورة العلم قطعا وانقاصها تعالى انتقاض

حكمها مساويه او الزائدة قطعا فبما قطان فبطل العلم
 ونقرر الجواب ان هذا المفروض بعيد التحقيق ولو تحقق
 وجب ان يطل العلم ولكن لا في كل صورة بل في صورة لم يتبين
 حكم اذ البقى يحصل تلك الحكم من ذلك الحكم كما ثبت في المثال المذكور
 في المتن والبطلان في صورة لانه في صحة العلم وصلاح الاصل كونه
 مبنيا عليه الجواب الاصل ان نقول فيجب الى العلل عطف
 على فيقول المعترض يعنى ان عدم قطع يد القائل ليس مبنيا على ان
 حكم الرجز غير مقصوده بل على ان ذلك العقاب الحاصل من حكم الرجز
 بالقطع بطريق الغضا من يتحقق في الرجز عن القطع بالعدوان
 ثم لا يخفى في ان القتل اكثر عدوانا من القطع فليق بالرجز
 عنه حكم يحصل به رجز اكثر من رجز القطع وذلك الحكم امر يحصل به
 ما يحصل بقطع اليد وزيادة على ذلك فشرع القتل الذي يحصل به
 ابطال اليد وسائر الاعضاء ليكون زايده على القطع الذي لا يحصل
 به سوى ابطال اليد والحاصل انه لما كان القتل اقوى اقترالى
 رجز اقوى فشرع زاجرا اقوى ولم يلزم منه عدم اعتبار حكم
 الرجز في قوة اعتباره بقوله في الرجز خيرا وما يحصل به الرجز على
 يلقى وخير هو الرجز للرجز الاكبر وخير وهو ما يحصل ما يحصل به
 الرجز الاكبر ولا يلزم ذلك الى الب واه في الحكم من حكم اقل من
 حكم الاصل لجواز ان لا يعتبر الاقل ولا من حكم اكثر منها لجواز ان
 لا يحصل تلك الحكم الاكثر بطل ذلك الحكم الثابت في الاصل بل يفتر
 الى حكم اخر فوفى كما رجز عن القتل العدو ان لا يحصل مجرد قطع اليد
 بل يفتر الى شرعية القتل وصف المترك والمترك هو التبع
 والوصف كونه متبعا ومع ذلك فالاصح الوصف المترك
 والحق انه مبنى على عدم الاشرط مبنى على جواز العقل بعينين
 او الخلاف في الاشرط او عدمه مبنى على الخلاف في الجواز من

حوزة لم يشترط ومن غير شرط وعلى رأيها وهو ان المصيب
 واحد يمكن ان يقع بانقضاء الحكم عنه عند استقار الدليل فلا يلزم التكليف
 بالتحرك لان الامتثال والالتزام بالفضل بدون العلم والظن بالتكليف
 وتعلق الخطاب به وان لم يكن ان يقع ان هذا الدليل مخصوصه
 اعني الباعث على الحكم يجوز ان يتغير الحكم عند انتقائه لكونه لا رافعا
 للحكم لا بطريق الوجوب كما هو رأي المعتزلة او بطريق التفضل كما
 هو رأيها والحاصل انه يجوز ان يتغير الحكم اشرعا بانقضاء دليله الذي
 هو المانع عليه خصوصه في المدلول او في الدليل ولا يلزم منه انتفاء
 المدلول بانقضاء الدليل على الإطلاق فخرج بقدر العلة لا بربها ان
 الاشتراط خرج جواز التعدد لان الامر بالعكس بل يريه ان هذا
 البحث والمخلاف خرج ذلك على الوجه الذي ذكرنا ثم بعد الجواز
 يشير الى ان هذا الاختلاف اخرج في المذهب الاول لما توهمه الشارحون
 ان مختار الامام مذهب حاشي مقابل للاربعه السابقه لثبوت
 الحدوث بها اي بكل من المذكورات فان قيل البحث توارد للعدل
 ولا توارد منهما لانهما لو وقعت ما تترتب فالحدوث بالاول
 او معا فالحدوث بوجده لعل التعيين فلتا بين المبحث سوى
 كون الحكم بحيث يكون له علة مستقلة بغير ما بها كانت ولو سلم
 بغير الاجتماع بكل منها للقطع بانه لو خلف لم يقع الحدوث مثلا
 خبت ولهذا لم يمارع المعترض في علة العلة بل في اتحاد الحكم
 وسجي تفضيل المذهب في ذلك لجواز العقل يعني للادان فيه
 على ما يتحمل الوجوب اذ ليس ثمة اي فيما ذكرنا من تعدد علة
 العقل ما به الاختلاف الا الاضافة الى العلة مجموع بل احدهما
 هو الذي يقع بحسب علم الامام وبسقط الاسلام والآخر حق
 للمعبر بحسب ادان الامام وبسقط العفو والارم بغايره
 فبما انهم بحيث لا يريدها بغير جواز الانكسار فلا يتم

ان عدم الاتحاد يستلزمها وان اريد عدم الاتحاد فلا يتم انها
 يستلزم جوارز انتفاء احدهما وبغا الا لا يجعلنا المتلازم في الوجوب
 وانهم النزاع في الوجود الشخص على ما صرح به الامل والحكم يمنع
 كون الحكم فيما ذكر من الصورة واحد بالشخص بل بالنوع وايضا
 فلفظ بين لزوم التافض بوجوب احدهما لزوم الاستقلال
 على ما هو المفروض وعدم الاستقلال على ما هو لان التثبوت بالغير لان
 معنى استقلالها ثبوت الحكم بها بدون غيرها صرح به في المستتر وما
 كان ظاهرا من الاستقلال بثبوت الحكم بها نفسها من غير احتياج
 الى انضمام شيء اخر ولم يكن لعدم الثبوت بالغير مدخل في ذلك
 انقضاء التام المحقق عليه ولم يذكر دون غيرها لكنه اخر الامر حيث
 قال وقد قلنا ثبت لا بها بل بغيرها لان هذا معنى استقلال الاخر
 به فقد اخذ فيها الثبوت بها لا بغيرها وما بينهما روم ثبوت الحكم
 بكل منهما وعدم الثبوت وذلك عند اجتماع العلة والجواب منع
 لزوم الامر من الذين احدهما الاستقلال وعدمه وما بينهما الثبوت
 بما دعيه وانما لم يزم لو كان معنى الاستقلال ما ذكرتم وليس
 كذلك بل معناه كونها بحيث اذا وجدت منفردة ثبت الحكم بها
 وهذه الحقيقة لا تزول عنها فيما اذا ثبت الحكم بغيرها وجدها
 بما جبا فلا يلزم عدم الاستقلال ايضا ولا يلزم في صورة الاجتماع
 الثبوت بها وعدم الثبوت لان الثبوت بجمعها ومنه في هذه
 الحالة مستقلة عن انها بحيث اذا وجدت منفردة ثبت الحكم بها
 وانت خبير بانه اذا كان معنى الاستقلال هذا لم ينجح الى جعله
 مجازا او بالجملة يندفع اعتراض الشرح بان ما ذكرتم هو عدم
 الاستقلال عند الاجتماع وهو خلاف ما اخبره ارم اجتماع
 التبيين في بعض الشروح انه لا حاجة الى توسط اجتماع التبيين
 بل يكفي ان يثبت بوقوع العلة لزم ان يكون المحل مستقيا عنهما
 وهو محمول وانما الاستقلال بكونه دليلين كان حسنا

فهذا لازم الى لازم بعدد العلة سواء كانت مرتبة او معا
واما اذا كانت مرتبة فيلزم محال اخر هو كقول الحاصل حيث
جعل العلة الثانية ما كان حاصلها اولها بخلاف ما اذا كانتا
معا وفي اشارة الى دفع ما ذكر في بعض الشروح انه لا تتم تخفيض
اجتماع التلخيص بصورة المعنى ويحصل بصورة الترتيب الجواب
هذا الى ما ذكر من اجتماع التلخيص وتخصيص الحاصل انما يلزم في
تعدد العلة العقلية المفيدة للوجود دون الشرعية المفيدة
للعلم بالشيء وقد سقط هذا الجواب عن كثير من نسخ الشرح ويمكن
الجواب ان يفهم بطل ما سبق من ان كلاما من العلة عند الاجتماع يكون جزرا
العلم من المجموع وبانه على تقدير الاستقلال قد يختلف عنه المعلوم
لما منع وهو الحصول على اخرى في الطعم الضمير ما يرد الى العلم المفهوم
من العلة لا الى العلة كما لا يخفى لان من ضرورة الترجيح صحة
الاستقلال فانه بيان الملازمة وليس كذلك بل تركه لظهوره
وهو انه اذا احراز التعدد كان الترجيح عتبارا بل باطلا لئلا يكون
يرد عليه عليه ان هذا انما يتم لو كان لكل ما الى العلية بالاستقلال
ذكر ان صحة الاستقلال من لوازم الترجيح اذ لا معنى للترجيح
بين ما يصح وما لا يصح ولهذا فرغ المحقق بيان الملازمة على
ثبوت هذه المقدمة فقال مكان يجب ان يوجب جعل كل
واحد منها جزرا لاشارة الى ان ضرورة الالزام جعلها اجزا
كلام موقوف على طرق التوزيع حيث جعل العلة اجزا بمعنى ان
كلها منها جزء فيندفع ما قال العلامة ان في مرجح خبر جعلها
تقسما مع عبارة المتأخر وهو الالزام جعل كل منها جزرا او وضع
اذا الحكم بالعلية دون الجزئية حكم هذا بقرينة واضحة لكن
لا يخفى ان يكون معارضة بالمثل فان الحكم بالجزئية دون العلية
حكم ونقير الشارحين انه حكم بالجزئية لان الحكم بالعلية البعض
دون البعض حكم والمنع عليه فلا يجوز ان الحكم على كل واحد

هذا

من غير حكم وترجيح فان دفع باسناد اجتماع العلة على ما في بعض
الشروح فصادرة او يلزم التساقض اعراض الاستغناء وعدمه على
ذكر بعض الشارحين في باقي المقدمات مستدرك ما سبق من انه
دليل على صحة فتحكم بذلك الى يكون كل منها علة مستقلة عند
الاجتماع وهذا يخالف ما سبق ان كلامها عند الاجتماع جزو
نسبة بالاستقلال محارز بعض انها بحيث لو افترقت كانت
مستقلة والافترق ما في الشرح انه يستلزم انها عند الالزام
علة مستقلة وعند الاجتماع اجزا باعتبار مفعول التبعين يعني
ان معنى قطعها مخصوصه ان التبعين عين ما كانت من الابعاد
له على الحكم فلا يقع الى فاعلمه المعارض لا يتناقض معارض القطعية
ولا الاحتمال والا لما كانت قطعية بهذا الجلاء المستنطق فانها
وممما الى ليست بقطعية فيمكن ان يكون الباعث هذا كما يمكن ان
يكون ذلك على سوا او قد ترجح كل ما يحسم من مسالك العلة فيحصل
الظن بعلمية كل منهما وفي هذا دفع ما قبل ان تادى امكانها
لا يفيد صحة التعليل بها بل ربما ينافي التعليل بواحدة منها لعدم
البرهان والجواب ان الموضوعية ههنا في مقابلة الاستنباط لا الظهور
حتى القطعية ولو سلم فتعد البواعث جائز فلا يمكن في اجتماعها
معارض حتى يلزم معارض القطعيات لو لم يكن معنفا شرعا
فانهم مخالف ما سبق من انه قابل بالجواز دون الوقوع وايضا
ليس هذا دليلا على عدم الوقوع بل جعل عدم الوقوع مقدم لهذا
الدليل واثبتها بانه لم يعلم الوقوع ويظهر مقصود المقام ببيان
كلام الامام قال في البرهان نحن نقول بتعليل الحكم الواحد بعلمتين
ليس تنفعا عقلا نظرا الى اتصال الكليتين ولكن تنفعا شرعا و
امكانه من طريق الفعل غاية الظهور فلو كان تابعا شرعا
لما كان يمنع وقوعه على حكم المندور والسادر لا بد ان يقع
على ما لا يورثه فادام يتفق وقوعه في مسألة ولم يتوقف

الى طلبة طالب لا كلفك الصبح ان ذلك متع شرا ليس متعنا
 عقلا عدم الوقوع بفعل نوعي ولا انكفاك عنه تعدد ما يعني
 انه يوجد العقل للفصا يدون العقل للارادة وبالعكس وكذا
 يوجد حدث النفس بدون حد النفس وبالعكس ثم ان الزم بانه لو
 طار الانكفاك في الوجود لماز في العدم فيجب مجاوز ان يرتفع
 احد ما وبقي الآخر فيما يلزم من على ما هو راي البعض وانما قال
 في الحدث لانه محل الارام اذ لا نزاع في ارتفاع احد ما دون
 الآخر في العقل والواجب انه لم يقع قولكم لو وقع لعلم لكن لم يعلم
 قلنا نعم قولكم لو علم لنقل اذ لا طريق لهذا العلم سواء كان لم ينقل
 قلنا نعم فان في الصور المذكورة من العقل والحدث العقل متعدد
 فمنع عدم النقل باظر الى كلام الامام حيث قال ولو وقع لعلم
 ولكن لم ينقل من زمن النبي الى زماننا من الصحابة والتابعين
 والسلف الصالحين انهم اسندوا احكاما واحدا الى عشرين فانهم
 الامام ان الحكم متعدد احتاج الى اثباته ولا ينسب وان كلف
 بانه يجوز ان يكون الحكم متعدد الكاذهب اليه البعض لم يكفه لانه
 في عرض الاستدلال على انتفاء التعدد وعلى ان الحكم في صور
 تعدد العلة متعدد واختار ان كل واحدة علة مستقلة يعني
 حقيقة لا تجاز كما سبق والا لكان هذا مذهب الفايدين بان
 كل واحدة جزو العلة هي المجموع والاحتمالات لا يخرج
 عن هذا الا خفا في احتمال اخر وهو ان يكون العلة واحدة يعنيها
 اما على سبيل التحكم والتمسك فان قيل لا تعدد والتقدير
 بخلاف قلنا التقدير التعدد يجب النظام وبعض وجود امور
 تضم كل منها للعلة ولا ثبات الحكم في الجملة والا فلا تعدد ايضا
 عند كون العلة هي المجموع او واحد لا بعينه او كانت العلة واحدة
 الى مبنية او بعينه اذ التحكم يدعيهما فيتم الدليل ولهذا صرح
 بهذا التعميم دليل القابل بان العلة واحدة لا بعينه ويحتمل ان

يريد المبنية لانه لا قابل بالبعينه وان لو فرض لرفع التحكم بالمعنى
 على ما هو السابق الى التعميم لكان لا بأس فلا يفيد الخط كالثبوت
 استقلال كل ان اراد الاستقلال في الجملة او بمعنى كونه بحيث ثبت
 الحكم بها وحده عند الاثر او غير مفيد وان اراد الاستقلال عند
 الاجتماع بمعنى ثبوت الحكم بها بفعل نفس الشارع كما علمت
 فدللت الاثر من الحكم بجواز ان يمنع خصوصه كونه دليلا باعتنا
 فلا يلزم من انتفاء الاثر انتفاء الاثر فلهذا لم يعبه وقال
 انهم لا يخفى في احتياج كل من الوجهين الى الآخر والاولى ان يعلم
 وجها واحدا وهو انه لو لم يكن كل واحد جزو العلة لكان العلم كل واحد
 منها فيلزم اجتماع اثنين او واحدة فقط فيلزم الحكم لكل اللفظ
 لا يساعده والفقير يئس وبني الثبوت بالجمع بالمعنى الذي
 ذكره من الثبوت بالمجموع بالمعنى الذي ادعيتهم ظاهرا لان ما ذكرنا
 عايد الى الكل الا فرادى وما ذكرتم الى الكل المجموع وما فوق بانه لو
 اشق الاخر فقدم بغيركم ولا يفرنا وليس بمستقيم اذ لا نزاع في الاستقلال
 عند الاثر اذ كان قبله سبق ان الاستقلال مجاز عند الاجتماع وان
 اثبت هو المجموع وكل واحد جزو العلة قلنا لا مذهب للمانع فليس
 كل ما يدفع به كلامهم الخضم يكون مذهب المعارض فان قيل العلة الشرعية
 ادلة سمعية فلا معنى لثبوتها بها ولو سلم فيها بل الادلة العقلية
 انهم الخلاف قلنا اما المعارض فضروري كيف وان العلة اوصاف
 ثابتة في الاصل كالاسكار في الخمرة والادلة نفس او اجماع او ما نورد
 الادلة واستقلال كل بافاذه اعطى فكلامهم شحون ببل الخضم في
 نفس مطلوبة هذا قد تمسك بدليلين نعم بردي عليه انه اذا حصل
 العلم بالاول فاذا حصل بالثاني وتحقق في الكلام وقد سبق
 اليهما الى الملازمة وبطلان اللازم الاشارة وكذا الجواب
 فلذا اقتصر في المتن على قوله لو لم يكن كذلك لزم التحكم لواجبته
 والحاصل انهما امتنع استقلال كل بما على امتناع اجتماع اثنين

لثبوتها

لا يشترط عدم معارضا في الاصل قلنا اراد انه يشترط ذلك لتكون
 العلة علة بلا خلاف واحتمال وانما قيد الحكم بالمتبطل لان في
 المنصوص منه لا تنقل العلية الى المجموع او الى الاخرى وقا فان
 قبل اطلاق المعارض على ما في الفروع فماسب من جهة انه يثبت حكم
 مخالف لكن لا جهة للاطلاق على ما في الاصل كما سبب الحديث قلنا
 كلام الامم والمفسرين صريح في ان المراد بالمعارض في الاصل وجود
 علة اخرى لا تخفى لها في الفروع فهذا اخص من تعدد العلة ولا يخفى
 في انه اذا كانت العلة هي المجموع او الاخرى لم يثبت في الفروع الحكم
 الدل كما ان يثبت الاولي فمناه معارضا بخلاف صورة تعدد العلة
 فان هذا ليس بلازم ان لا يخالف يعني يشترط في العلة ان لا تكون
 ما يثبت في الفروع حكما يخالف الشرا او الاجماع كما ان عقل حكم بالسوء
 في قياس عليه ان المكمل يجوز له الكفاية بالاعتاق بل تعيين
 عليه الصوم فان هذا حكم يخالف الكتاب والسنة والاجماع
 لانها الى السبب انما يعلم من الحكم الذي اثبت في الاصل فلو ثبت
 بها حكم في الاصل كان دورا بخلاف العلة منصوصة فانها تعلم بانفس
 وان يكون دليلها اي دليل العلة شرعا والا كما كان القياس
 شرعا حيث لم يثبت عليه بالشرا وهذه الشرط ما اعله الشارع
 فيلزم التقاض يعني ان يعمل حرم بيع الطعام بالطعام
 متفاضلا يكونه ريوافيا بوزن كالذهب والفضة توجب
 اشتراط التقاض في الخبيث في بيع الطعام بالطعام احرازها
 عن جهة الفضل كما في النقدين كما في النقدين الغريبة على النية
 واشتراط التقاض زيادة على النقود هو شرط فلا يجوز بالقياس
 والاجتهاد بخلاف ما اذا كانت العلة منصوصة فانها بانفس وبغيرهم
 لم يجعل مجرد الزيادة شخا بل اذا كانت ما يثبت الحكم الاصل فتعبر
 وجوبه بغير انما فيه لا بجموعه ولا بخصوصه العرض من هذا

الحالين

التفصيل

التفصيل انه ربما يتوهم جوارحه فيما لو كان التناول بجموعه بانفس
 احتمال تخصيصه منه فيمنع الى المعارض عليه الطعم فيقول القياس
 انه رتب الحكم عليه وهو دليل العلة فمثل هذا القيل لا يجوز لاجل تعدد
 الحكم الى الفروع اذ النص يتناول بجموعه بخلاف الحديث الثاني فان
 فيه تصريح بالقي والرفاع ووجه دلالة على علة الخارج النجس ان رتب
 الحكم على الامور المذكورة ولا مشترك بينهما سوى الخارج النجس
 وقالوا ما قسنا اعترض على الدليل المذكور لا استدلال على نقض المدعى
 والمصدا كما نعرف بورد ووجه ما ذكره ما يشهد بغيره بالاعتقالات
 حاصل ما ذكر ان الدليل الآخر اعني الرجوع عن القياس ساقط عن
 الاعتراض وهو كلف في اثبات المطر واعلم اعترض على الدليل
 بانه لا يتم فيما اذا كان دليل العلة بجموعه متناول الحكم الفروع لطوبى
 الفائدة بوجهين حاصلهما راجع الى اثبات الحكم على من يباح
 في تناول النجس فظاهر القطع بانه لا امتناع في جعل الشارع
 احد الحكمين بارة للآخر بان يقول اذا حرمت كذا حرمت كذا
 والله اعلم وان ما خراى الحكم الذريع والعلم بغيره من
 امتناع كون ثبوت العلة متاخرا عن ثبوت حكم الاصل وهذا
 انما يصح اعترض على ما ذكره لبيان امتناع كون الحكم الشرعي علة
 حكم شرعي بمعنى السابغ عليه لدفع مفسده يشتمل هو عليها يعني يجوز
 ان يشتمل الحكم الشرعي على مصلحة مراحى ومفسده مرفوعة مطلوبة
 الدفع في دفع حكم آخر شرعي وذلك لحد الزمان فانه حكم شرعي شتمل
 على مصلحة مراحى من حفظ النسب وهو صديق لكونه دايما بين
 رجم كما في المحسن ومن حله ونعيمه كما في غيره وفي كثره وقوته
 مفسده ما من التلافى النفس والبلاد ما شرع المبالغة والاجتهاد
 في طريق ثبوتها اعني الشهادة وبما عطفه القليله وبما عطفه
 كون ذلك علة لم يثبت عليه فوجب الحد المقتضى الى كثر التلافى
 والا يلام حكم شرعي مطلق بوجوب الاربع في الشهود ومعاكفده

القياس

اعترض

الكثرة بل في مطلق حفظ الغيب خالفه ان يكون ذات وصف
قد اشتهر في ترجمة السند ان العلة تكون ذات وصف او ذات
اوصاف والمفهوم انها وصف واوصاف فلفظة ذات كما هي
ينبغي ان يدبر في قوله ولا يترط القطع بالاصل في الاثر الكثرة
مباشرة او بدالة على صده اما لا لا بد من ما يستنبط هذا هو الصحيح
المطابق للكلام الا على مكانه يثبت على فساد عبارة المتنب حيث جعل
الاستنباط اصداسا له ولا جنة له الا ان يحل على تنقيح المناط و
لفظ المنسب اليه حيث صرح بتنقيح المناط ايضاً ثم ان جعل المناسبة
بهما نقاباً للنسب وفيما سياتي دلائل تحت بل نعم بالجميع كما
كانت التهمة المذكورة مغلفة بطرد الامام الرازي في نفي التركيب
من كثير من الكتب ونشأ عدم استيفاء الافام حيث ترك المجموع
من حيث هو مجموع كان المنع ظاهراً وهو ان لا يتم قيام العلية بكل
جزء او جزاً او اصد بل مجموع الاجزاء من حيث هو المجموع وقد اشار
الامام الى دفعه بان مجموع كل جزئ من العلية مستغنى ولا
خفا في ضعفه وذكر في بعض الشروح انه لا بد للمجموع من وحدته بما يكون
المجموع مجموعاً وينقل الكلام الى تلك الوحدة ويترك التسلسل وهو
الذي يحول عليه التحقق وذكر انه لم يكن للمجموع جهة واحدة فتمام
ما ذكرناه في لعدم امر آخر سوى الاوصاف المتعددة فالعلة
القائمة بها اما قائمة بكل وصف او ببعض الاوصاف وان كانت
جهة واحدة اخرى وينسب فقيامها بما بكل اصد او بواحد
او بالمجموع فتتحقق جهة واحدة اخرى وينسب فان دفع ان جهات
الوحدة اعتبارات عقلية ليس فيها تم ولا اقتضا لئلا محال وجوده
اجيب بان العلية ايضاً كذلك فصار حاصل التقدير انها لما ان لا تقوم
بشي من الاجزاء او تقوم بكل جز او جزاً دون او بالمجموع من
حيث هو المجموع او تقوم بكل جز جز منها او بكل باطل والجواب
النقص بكل صفة لمركب والحل على الاطلاق بانها تقوم بالمجموع

الذي صار واحداً باعتبار صورته او بغيره ان يكون اعتباراً بغيره لا ينسب
او حقيقة تقوم بجزء فقط او بكل جز منها او تمام تحقيق ذلك في
علم اخر وفيما نحن فيه بان يكون الوصف علة ليس صفة بل لا يتبع بعينه
انه حكم بثبوت الحكم عنده فله تعلق بما ذلك الوصف فلا يلزم ما ذكرتم
من المحالات الناشئة عن كون العلية صفة للاوصاف المتعددة ولا
خفا في ضعفه هذا فلذا قال ولو سلم الى كونها صفة للاوصاف وانما
يلزم المحال المذكور لو كانت من الصفات الحقيقية التي تقتضي محلا
موجودا تقوم به وليست كذلك والا لزم فيما اتفقتم على علمية اشئ
الوصف الوارد قيام العرض بالعرض وهو كتحصل من هذا النوع
والسند معارضة تقريراً لولم يصح العقل بالمتعدد للزم ان الذي هو
كون العلية صفة زائدة وجودية لم يصح العقل بالوصف الوارد محال
لازم للم الاول وهو قيام العرض بالعرض والثاني باطل فبطل عدم
صح العقل بالمتعدد فلان تحققها الغير لصفة العلية وكذا اتمية
اشتقاقها وعددها بل يجوز ان يكون وجوده شرطاً للوجود فان
قبل الكلام في تركيب العلية من الاوصاف فكيف يكون وجود
الجز شرطاً قلنا هو شرط لصفة العلية وجز للعلة ولا يجوز
ان الاشتقاق آت جعل اثاره من غير انها للعلة الشرعية على ما يعم
اشتقاقها من العلية وشغل النفس والبول يعني انها امارات لا تعد
في اجتماعها دفعة او مرتبة فضلاً عن الاشتقاق فيجب ان يثبت
ما ذكرتم من التحلف للم وتمامه لم يكن مرصفاً في نظر المحقق جعل الغير
للاشتقاق يعني ان اشتقاق آت الاوصاف امارات وضعها لا
بعد اجتماعها دفعة او مرتبة واذا كانت اصد امارات في اشتقاق الحكم
لزم في تحقق الحكم ارتفاع جميع الاشتقاقات وهو من تحقق
جميع الاوصاف فيجب تركيب الامارات في طرف ثبوت الحكم من
اوصاف متعددة فيظهر الجواب عما ذكرتم وثبوت ما اوردتموه
يظهر ذلك بالناسل ان تحقق الاشتقاقات وكونها امارات انما هو

على تقدير تركيب العلم من الاوصاف فكل قول فيجب ان يكون
المحقق يكون دورا ثم ان الالباق بتقرير السؤل ان يجعل الاشتقاقات
امارات لاشتقاق العلل والاشغال عبارة عن نبوت العلل وكذا الطرف
الآخر لكن يظهر ان المكب من الاوصاف امارات الحكم للعلل اذ لا
معنى يجعل العلم امارا للعلل فسرنا كلامنا على ما فرنا فيها
كون حكم الاصل قطعيا لا خفا في ان هذا بشرط الاصل السابق واما
مثل القطع بوجوب العلم في الفروع فليقتضيه شرط العلم كما يليق بشرط
الفروع والاحتمال في احتمال كون مذهب الصحابي للعلم مستنبط
اصل اذ لا يدفع ظهور اخذه من النص فكذا كان هذا البحث وهو شرط
اشتقاق الخلفه الصحابي على كل نظر واجتهاد واعلم ان في نسخ المتن زيادة
لم يعرض لها السابق وهو قوله ولا نفى المعارض في الاصل والفروع و
نعم انتم العلم انه سهو لما تقدم من اشتراط نفى المعارض في الاصل
والفروع واجيب بان ما تقدم هو ان شرط العلم المستنبط في
المعارض في الاصل فقط لا نه قال وقيل لا في الفروع ومنها نفى
اشتراط نفى المعارض فيهما جميعا في العلم مطلقا اذ لو كان صحيحا كلام
الامم والمنتهى يقتضيان ان يكون قوله ولا نفى المعارض محجورا عطف
على الضم في باباى ولا يشترط القطع بنفى المعارض في الاصل والفروع
قال في المتن واشترط ان يكون في الفروع مقطوعا بها والصحيح كقول الظن
كما في الاصل وفي كونه علته وفي نفى المعارض في الاصل وفي الفروع
اذ اعلى حكم عدم محجور اذا كانت علته اشتقاق الحكم وجود مانع
عن النبوت او اشتقاق شرطه لم يلزم وجود ما يقتضيه نبوت الحكم
كان اجدر بخلوه عن المعارض وكان الى المستدل مبطلا
في دعواه اسناد اشتقاق الحكم الى وجود مانع او اشتقاق شرطه واشتقاق
لا يشكرونه لظهور ان حكم الاصل قد يكون مقطوعا به والعلم المستنبط
مظنون ولا ينافي قوله من مقتضى ما يقتضيه في الوجود فيدور
لانه قد يكون بعيدا عن العلم فمهما ان يكون الفروع متاويلا

العلم لعله الاصل عدل الى هذا العبارة لتكون ظاهرة في كون هذا ان
شرط الفروع بمعنى انه يشترط في الفروع ان يكون عليه متاويلا
لعلم الاصل والا فالحق ان شرط ان يكون العلم موجودا فيه متاويلا
لعلم الاصل كما هو صريح في عبارة الاصل ثم المساواة في العلم لا تنافي
كون الحكم في الفروع اقوى او ادنى وكونه اقوى او ادنى لا ينافي في المثال
لحكم الاصل لان الحكم لا يعدم الاختلاف في عين الحكم او جنس الحكم او
بالعينية المساواة في تمام الحقيقة بحيث لا يكون اختلاف الا بالعدد
فقوله فيما يقصد من عين او جنس اشارة الى انه لا يجب المساواة
في شخص او قوة وصف او قطع وطن ونحو ذلك والاضاع
القياس قد يمنع ذلك بان يعارض الادلة فائدة على ان النص الذي عليه
ربما يكون مختلفا فيه كالعام المخفض وينبغي ان يعلم ان النص منها انتم
من ان يكون هو النص في حكم الاصل او غيره فلا يكون هذا الاشتراط تكرار
بعد اشتراط عدم تماثل النص حكم الاصل حكم الفروع واللام بجراي
عبرة به ولا حكم لكونه في معارضة النص وشرعيه التبع متاخره لانها
كانت عبرة الهجرة والوضوء قبلها قوله لانه يلزم عن ان نبوت حكم الاصل
كوجوب البينة في التيمم مغاير لعلته التي هي كونها شرط في الصلوة
فقد تقدم حكم الفروع كوجوب البينة في الوضوء على حكم الاصل ثم تقدم علمه
المعارضة حكم الاصل فلا يصح ان يكون معرفته نبوت حكم الفروع مأخوذة
من حكم الاصل نعم يصح ذلك الرأى المصحح بأنه يقول بحكم الاصل بهذه العلة
فيجب ان يقول بحكم الفروع لوجوب العلم لان القوم قاسوا فقال
ابوبكر وعمر باليمن وعلى بالطلاق تتما والابن مسعود واصلوا ابني
عباس بالظهار ولو كان نص لغيرهم لم يختلفوا هذا الاختلاف
حكم جزئي غير ضروري فذلك لان الاشياء لا يتصور اثباته
والضروري ينبغي عن اثباته بليل فان قيل البتة الاحكام
الشرعية تثبت بالدليل مع ان عامتها طلب قلنا المثبت بالدليل هو

هو ان فعل كذا قد علق بخطاب كذا وهذا خبري وانما يتصور
الاختلاف قد يتوهم ان الاجماع على العلم غير له الاجماع على الفروع و
لا يتصور فيه الاختلاف والاثبات بالقياس ففاه بما ذكر من الاحتمالات
وانما خص احتمال المعارض بالفروع لان الاصل يجمع عليه فلا معارض له
وهو ما ثبت صريحاً بمعنى ان النص صريحاً في ان الحكم مناهم ما ثبت اشار
المصم الى تفصيلها بما ذكره لفظ مثل وبين انشراح جهة كون مرتبة دون
ما قبلها فلا بعد ان يكون بين احاد كل مرتبة ايضا تفاوت ثم كلام
الآمدى ان الموقوف باللام والبيان المرتبة الثانية هو ان الشدة
المكسورة وفي المنتهى والشرع انها الخفية المقنونة وجعلها اسم الخفية
الخفية المكسورة اعني ان الشرطية الموضوعة لبيان الشرط وذلك
لان كون الشدة المكسورة موضوعة للعلمية تعبير جداول الال على
العلمية في الخفية المقنونة من اللام المذكورة او المحذوفة وان
الشرطية الى اللزوم من غير نسبة ومجرد الاستصحاب الى ثبوت
امر الى ثبوت امر على تقدير امر بطريق الاتفاق والحكم فيها الى
في دخول الفاترة في الوصف وتارة في الحكم فجوز ملا حظ الا حزين
الى تقدم السابغ في العقل وتارة في الخارج ودخول الفاعل على
كل منهما الى من الحكم والعلة ودلائلها يعني ان الفاعل يجب
الوضع انما يدل على الترتيب ودلائلها على العلم انما يستفاد بطريق
النظر والاستدلال من الكلام ان هذا ان يثبت حكم على السابغ
ان تقدم عليه عقلاً او ترتيباً على حكم الذي تقدم في الوجود
من جهة كونهما للترتيب بالوضع جعل من اقسام ما يدل بوضع
ومن جهة احتياج ثبوت العلية الى النظر جعل استدلالية
لا فائدة حرفة في لفظ الراوي فان قيل الثاني هذا القسم
دراخل في الحكم دون الوصف مع ان الراوي يكل بالكان في الوجود
قلنا السابغ قد يكون متقدماً في الوجود كما في مقدم على الحرب

حيثما كل اقرار ان ما كان هذا الخطا لا تعرفنا ان لم يفتك
ليكون كلياً وفرا حكم بالوصف لان المراد به العلة بقرينة قوله لو لم
يكن هو ونظيره للتعليل قال اسم العلة معناه اقرار ان نفس الشارع
كقوله اعتق رتبة حكم كقوله الاعرابي واعتقت اهل في نهار رمضان
لو لم يكن ذلك الحكم او نظيره كما في قصة الخشعية للتعليل الى علة لقول
الشارع وحكمه كما ان بعيدا عن الشارع الاتيان بقوله ويحتمل ان يكون
معناه انه اقرار ان الوصف الذي كونه عليه حكم من الشارع الاتيان
بذلك الحكم وبعضهم جعل الالباس كاستقلال فيما للنفس نظراً
الى ان دلالة ليست بحسب الوضع كل ذلك اشارت الى الاحتمالات
والناظر والاحتمال لا الى تقديرها لكونها جواراً وعدم قصد الجواب
لئلا يقدر انها يكون علة على ما توهم او يوق ما يستوي كما ان ينبغي
المناط على الاتفاق وهذا على قول الخفية وكونه مفهوماً من الفاعل
يشير الى انه لا ينافي في ملك النص من مراتب الصريح ومما استلزام
فقد كتمان كان المثال فذكر حكم المفضلة وهو عدم الافاد
وسمى علمية وهو عدم ترتيب المقصود عن السبب عليها يعلم ان القبلة
ايضا لا تقدر لعدم ترتيب الوفاة عليها بخلاف ذلك الى لا يفيض
اثبات اللزوم فلا يكون اللزوم في حكم المذكور فلا يحقق الا وان
تناقض لوجود المناسبة بما على ان وجود الشرط يستلزم
وجود الشرط وعدمها بما على الفرض ولما سواه الى سوى الفرض الذي
هو المناسبة من اقسام الايمان فلا يشترط فيه المناسبة لان التعليل
يعني من غير المناسبة وقد وجد فلا حاجة اليها ولا يخفى ضعف
هذا فان وجود ما يفهم منه العلم لا يقتضيه عدم اشتراط امر اخر
لصحة العلمية واعتبارها في باب القياس وهذا ما لا يخفى على
ان كلامنا في العلمية السابغة لا في مجرد الامارة وانفقنا الى التمام
ظاهر وان لم يكن ظاهراً وهو ان هذا المسلك الذي سلكه

والتي هي حصر الوصف ثم ابطال البعض وعند تحقق الحصر يرجع
الى التيقن والسير الى الابطال فان قيل المفروض ان الاوصاف كلها
صالحة لعينية ذلك الحكم والابطال نفى لذلك لان معناه بيان عدم
صلوح البعض فبقا قضا قد اشار الى الجواب بان صلوح الكل
انما هو في بادي الرأي وعدم صلوح البعض انما هو بعد النظر والتأمل
فتعين الكيل بطريق التمثيل والافعة الشافعي العلة الطعم وصدق
فيه لعدم انه في هذا الشارة الى دفع ما ينفى لعله لم يثبت او بحت ووجد
ولم يذكره نزوح الكلام وان لم يجد فلا يدل على عدمه اذ مقتضاه
اي نقصان المقدمة لزوم ان يورد المستدل دليلا على تلك المقدمة
هذا ما علمت ان في مبادي الرأي انه لا يصلح للعلة فلم ادخل تحت
الحصر بخلاف ما ثبت بطلان صلوحه فانه كان في بادي الرأي
صالحا وانما تبين بطلانه بعد التأمل فيكون كالمجهد شبيه
ان يكون هذا اثره القول والمجهد يرجع الى ظنه بمعنى ان المعارض
اذا بين وصفا اخر فالسند ان ابطاله فقد سلم حصره والارتماء انقطاعه
كما ان المجهد اذا ظهر له وصف آخر فان ظن بطلانه فذاك والارجح
عما حكم وبالمجمل يجب عليه اتباع ظنه وفي اثره ان معناه ان ما
ذكر حكم المستدل واما المجهد فيرجع الى ظنه ولا يكابر نفسه و
يكون مواجدا بما اوجبه ظنه احذر في السير هذا المسلك كما
يسمى السير والتيقن فقد يسمى السير فعلم ان المحذوف لا اثر له
في حصول الظن بان لا مدخل للوصف المحذوف في العلية وان
الوصف المستثنى مستقل بما يثبت الحكم عنه بثبوت سواء وجد
المحذوف او لم يوجد وبهذا يرفع ما ينفى يجوز ان يكون العلة
اخص فلا يلزم من انتفاءها انتفاء المعلول او يجوز ان يكون المحذوف
جزا من العلة وانما من المعلول ولا يلزم من وجود الحكم دونه
وعدم الحكم عنده ان يكون المستثنى عنه مستقلا واما بنوعه ما ذكر

لو وجد الحكم بدون المستثنى في الجملة ثم انه بقا ان نفى العلية بالغا
يشبه نفى العلية بنفي العكس المبني على اشتراط العكس مع انه قد سبق
بطلانه وبيان انه ليس بنفي العكس ففي غلته الظهور بان قبل نعم اذا
فقد نفى كون كل من المحذوف والمستثنى جزا للعلم واما اذا قصد
نفى كون كل واحد منهما مستقلا بالعلم بعينه نفى العكس فلما لا حاجة
للفاين الى نفى استقلال كل لان المفروض اذا سلم استقلال المستثنى
فقد تم الخط والتشريع العلة انما استغنى هذا المقام وطول
لانه جعل قوله لا ينفى عند انتفاء جملة واقعه صفة على لفظ المضاعف
المستثنى من البقا واما هو ما مضى من الانتفاء واللام جواب لو وتوهم
ان سوق هذا الكلام لبيان ان الالف ليس من الطرق الصحيحة للمحذوف
لكن لا الكونه بنفي العكس والاشبه بل لان ثبوت الشيء دون غيره في
بعض الصور لا يدل على ان الغير ليس علة له كالحديث بدون الحبس
وقال انما قلنا انه ليس بنفي العكس لانه انما يكون اياه لو كان المحذوف
علما لا ينفى الحكم عند انتفاء ذلك المحذوف حتى يتحقق العكس فيه ومع
كون المحذوف كذلك فقد استدل ببيان اثبات الحكم بالمستثنى
فقط ليتحقق بنفي العكس وليس كذلك مثلا بمعنى فيما اذا فاسى
الذرة على اية كجامع الكيل مثيبا بان العلة اما الطعم او القوة
او الكيل والقوت بط لا مدخل له في العلة كبر بان الربوا في الملح مع انه
ليس بقوت فلمعارض ان يقول فعلى هذا ينبغي ان يقاس الذرة
على الملح كجامع الكيل مثلا فيحتاج الى ذكر اية وبطلان علية وصف
القوت فيه وهذا معنى سقوط مؤنة التعليل ويمكن ان يجاب
بانه ربما يوضع في مؤنة اكثر بان تشمل المؤنة التي يوضع فيها
المستثنى وصدق ذلك على مثلا على اوصاف كثيرة فيحتاج الى ابطالها
الى اكثر مما يحتاج اليه في اية فان قال المعارض المستثنى ايضا
كذلك اي بحيث فلم يجد ما سببه وج ان اشتغل المستدل
ببيان ما سببه المستثنى فقد خرج عن طريقه الى طريق آخر
هو الاحالة اعني تقيس العلة بآية المناسبة وهذا انقطاع

علا كان فيه من الطريق وان حكمنا بعلية المنهني وعدم عليه
الحذف كان حكما باطلا فحين القول بالتعارض والزم الاستدلال ترجيح
الوصف الحاصل من سيرة على الحاصل من سيرة المعترض وسجي وصوه
الترجيح في بابيه واما لم يذكر في ترجيح وصف الاستدلال كونه موافقا لتعديبه
الحكم او كون وصف المعترض موافقا لعدم التعديبه لان التعديبه
اولى لعموم حكمها وكثره فابدها وسجي في باب الترجيح ترجيح الاكثر
قوله تعديبه على الاقل فالعليه والحكم قد نظامها يعني ان كون
التعديبه هو الغالب على احكام الشرع والاشتمال الحكم والمصلحة
هو الاقرب الى الانقياد قد تعديبه واما على حمل الحكم الذي يريد اثبات
عليه مناسبه على كونه معللا بمعنى جعله باعنا على شرعية ثم اذا ثبت
ظهور عليته وصف شي من المسالك وجب اعتبارها والحكم بها الا ان
ذلك في المناسبه لا يتوقف على كون الحكم الذي نحن فيه معللا بل
مجرد المناسبه كاف في ظن العلية بخلاف مثل السيرة وتخرج
المناط وقد اشارنا الى ذلك عبارة في غاية التعقيد حتى ذكرنا
بعضا لشرح ان قوله ولو سلم فقد ثبت ظهوره بالمناسبه
منه اخبره قوله في المناسبه ثم قال وان لم يكن كذلك حمل على مجرى
فبالعبارة الآتية واشار به انفاصيه والجمله بالان الساطر في
الشرح لا يحصل في هذا المقام على طائيل حاول انتم المحقق شكر الله
سعيه على ما هو اراه في تحقيق المقام وتفسير الكلام على وجه
للمناظر فيه سوى ان يستفيد وحاشاه ان ينقض او يبريد مقوله
ثم يقول اذ قد بان شروع في شرح قوله وقد ثبت ظهوره في اذ قد
ثبت بالدليلين المذكورين او بالحق بالاعتب كون هذا الحكم معللا
فقد ارجع الى اثبات ظهور العلة والحال انه قد ثبت ظهوره
اي حصل ظن العلة بما ذكر به من المسالك لسيرة وتخرج المناط وغير
مقوله اي وقد حصل من تفسير القول في الشرح فقد ثبت بل قوله
في المتن وقد ثبت ظهوره ثم قال وقد بان في المناسبه شرح لقوله
وفي المناسبه ولو سلم اي في مطلق المسالك في ما ذكرنا وفي النهاية

الحكم في سيرة العلة

خاصة بقوله ولو سلم عدم العلية وعدم الحكم اللذين الحكم الذي نحن
بصدده بالمناسبه فانما يخرج من تفيد ظن العلية من غير ان يتوقف
على ثبوت ان هذا الحكم معلل وتحتل على حكمه ومصلحة بخلاف المسالك
الاسمي من السيرة والتخرج ونحوه وقوله ثم بقا في الجميع شروع في
شرح قوله فيجب اعتبارها في الجميع يعني اذا حصل لمن عليته الوصف
اما بعونه العلية والحكم كما في غير المناسبه واما بدنا كما في المناسبه
وجب اعتبارها على موجب الاجماع والتفصيل لعل الحكم لانه
المعقود بالنظر والا فالظن واجب الانباء في غير العلة ايضا
من ذات الاصل فهو ما لا ريب على ان الحكم من ذات
الوصف حتى قيل ان ما وقع في الشرح انما هو من سيرة العلة او اراه
بالاصل هو الوصف على ما قيل ان العلة فرع في الاصل اصل في الفرع
وظن قوله فان النظر في المسالك شرعا بانه اراد بالاصل ما هو المعارف
وقصد ان النظر في ذاته باعتبار ما له من الوصف والحكم يقضي
الى تعيين العلة واعلم في ان المناسبه يقتض ما ذكرنا هو
الوصف الذي يعين عليته مجردا بامناسبه لا بغيره ولا بغيره
ويقا في الاصطلاح على ما هو اعلم من ذلك واصررنا بالظن والمنضبط عن
الحق والمنضبط وبقوله عقلا من السنة وفرا المقصود بالكون
مقصود للعقلا من حصول مصلحة او اندفاع مفهومة لئلا يتوهم ان
المهم اراه ما يكون مقصود من شرعية الحكم فليزم الدور لان ذلك
انما يعرف بكونه مناسباً فلو عرف كونه مناسباً لكان حجة
لان العاقل يغفل كون هذه الامور مقصود للعقلا فان كان
الوصف يعني ان العلة لا بد ان يكون طامرا منضبطا فالرصيد
الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه المقصود ان كان طامرا منضبطا
اعين عليه والام يعين على ما يعين وصفه منضبطا لان الوصف الذي
يحصل المقصود من ترتيب الحكم عليه طامرا منضبطا او ورفيه عاده
يعني ان ذلك الوصف يوجد بوجود الوصف الذي منضبطا وعدم

بعدم كما اجتهت في الاضحاك ما يلزم المتفق وهو السفر وفي شرح القصاص
ما يلزم العبدية كما استحال الخارج في المتفعل ولا خلاف في انه لا دخل
للعدم بالعدم في الملازمة فالاولى الافتقار على الوجود بالوجود وكان
حاول اللزوم من الجانبين وليس يلزم وقد بين بما ذكر ان الحكم
ان كانت ظاهرة منضبطة فالعلة نفسها والا فلا زما وبعبارة بالمنظرة
وذلك لا يصدق على الحكم الظاهري المنضبط انما وصفه بالمنضبط
يحصل من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقل وهو الحكم
نفسها وهو قريب من الاول لان تنفي العقول لليقول في
قوة حصول ما يصلح مقصودا للعقل من ترتيب الحكم عليه الا انه لم
يصح بالظهور والاضباط وبه يقول ابو زيد يعني انه قابل بالاشتغال
التك بالناسبة في مقام المناظرة وان لم تنسج في مقام النظر لان
العقل لا يكابر نفسه فيما يقضي به عقله وهذا قد ذكرنا اشارته
الى ما يكون الحصول شكوكا فيه او موهوما وبعبارة في المتن ما يشاهد
والثالث لانه اجبر الاقسام الاربع الاول ان يحصل الفهم بغيرنا
او ظنا الثاني ان يكون الحصول بغيره مساويا بين الثالث ان يكون
تنفي الحصول ارجح الرابع ان يكون تنفي الحصول بغيرنا واثبات
جعل الاول تسعين نظرا الى اليقين والنظر مضاررت الاقسام
ختم لان الحصول ان كان متيقنا فالاول والا فان كان ارجحا
فالثاني او مساويا فالثالث او مرجحا فالرابع وان لم يكن
محملا اصلا فاني مس لنا البيع او رد متساوين احدهما الحصول
ولغيره متساويان وثانيهما تنفي الحصول ارجح ومع ذلك فقد
اعتبرت المنظمة فعلم انه لا عبرة بالحصول في كل جزء او اعم المعبر
الحصول في جنس الوصف فتشبه بين معنى اشياء القسم الثاني
لا تعبر عنها بالجوهر ولا لا عبرة بالمنظرة في معارضة المبينة ومن اعبر
نظرا الى نظام العلة من غير التفاوت الى ما يتفق من الحكم
وان ظنت انها ضرورية ودفع لما قيل ان جنس الاجارة والبيع

من الفروع

من الضرورية او شدة حاجته الناس اليها في الغاية والهدام تخل عنها
اعلم وبالجمل التعاون في المطالب ضروري او سهل لا اقل
فداخلف فان قيل كيف وقع الاتفاق على المعتبر عند رجحان المصلحة
ولم يقع على اللغا عند رجحان المفيدة قلنا الشدة انما هي الشارع بعينه
المصالح وابتنا الاحكام على ذلك فذهب البعض الى انه لا يهل المصلحة
ولو مرجح والامارت للقطع والاجماع على ان ما يستعمل على
راجحة لا يحرم بل ربما يجب كما في كثير من الصور ولا تعارض بان
المفيدة لا تزيد على المصلحة والا كما صحت لان الخصم ربما يقع منافا
المفيدة الراجحة للصحة والدليل لاختلاف في تمام المواب مجرد
من كون المصلحة والمفيدة ناشئين من نفس الصلوة الا ان
شرح باقامة الدليل على ذلك ونقيره انها لو نشأت من الصلوة بما
صحت واللازم منتف بالاتفاق بينا بان الملازمة ان الصلوة فقه
امر الشارع او دفع وجوب القضاء فبينا على ورد الامر او صحة لا
اقل وعند تعارض المصلحة الباعثة على الامر بالصلوة والمفيدة الصارفة
عنه مساوية كانت اوراجحة فالامر محسوسا اخرجت المناسبة الى
لذلك لانهم وان اختلفوا في الحرام المناسبة وبطلانها عند المعارض
الساوي او الراجح بان لا يبنى المصلحة على كمالها لكن اتفقوا على بطلان
مقتضاها وعدم ترتيب الحكم عليها والمناسب لهذا الاعتبار ارجح
انما اعلم ان تفاصيل الاقسام في كل من كلام الامام والقراء
والامام الرازي والاعلى على طريق آخر وفي اصول الحنفية على
صلافة الجيع ثم اعتمد العين في العين او في الجنس او اعتبار
الجنس في العين او في الجنس بحسب افرادة او تركيبا ثانيا او
الثلاثي او الرباعي والنظر في ان الجنس قريب او بعيد او متوسط
وان ثبوت ذلك بالنسبة او بالاجماع او مجرد ثبوت على وفقه يقض
الى اقسام متشعبة ويقض ايراد امثلة متعددة وتفاصيل ذلك
يحتاج الى بسط لا يليق بهذا الكتاب وقد اشارنا الى منه من ذلك

في شرح التبع فليقتصر هنا على ما هو مقتضى المقام فقوله اما معتبر
بمعنى اعتبار عيني الوصف في عين الحكم كتعديل الحديث بالنسبة الثانية
بالنفس وتعديل ولاية المال بالبعض الثاني بالاجماع وقوله وهو الى
ترتيب الحكم على وفق المناسبات هو بثبوت الحكم معه في محل الوصف
وقوله فقط الى من غير ثبوت ذلك بعض او اجماع وقوله فذلك لا يحل على
سبيل منع الخلو دون الجمع فيكون اقسام الملايم ثلثة اما هو عند
قطع النظر عن التركيب وجميع العوض مع البعض وقوله فيقسم الى
المرسل وقوله والثاني الى ما لم يعلم الغاوه الى ملايم وعرب فكل منهما
له معينان هو ما جدهما من الاقسام الاوليه للمناسبات وبالاخر من
اقسام المرسل فصار اقسام المناسبات اربعة متواترا وملايم او عربا
ومرسلا واقسام المرسل ثلثة معلوم الانباء وملايم او عربا فالمرسل
ما ثبت بعض او اجماع اعتباره عنه في عين الحكم والملايم ما ثبت ذلك
بحر ترتيب الحكم على وفقه لكن ثبت بعض او اجماع اعتباره عنه في جنس
الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم والعرب ما ثبت اعتبار
عينه في عين الحكم بحر ترتيب الحكم على وفقه لكن لم يثبت بعض او اجماع
اعتباره عنه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم
والمرسل ما ثبت اعتباره عنه في عين الحكم اصلا او الملايم من المرسل
ما لم يثبت اعتباره عنه في عين الحكم اصلا لكن علم اعتباره عنه في جنس
الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم والعرب ما لم يثبت
ذلك ولم يعلم هذا وحكم الاقسام الثلثة للمرسل ان العريب ومعلوم
الانباء مردودان بالاتفاق وفي الملايم خلاف هذه اقله
اقسام المناسبات ترك مثال المؤثر لوضوحه وكثرته وذكر ثلثة اقله
للمناسبات الملايم باقسامه الثلثة فمثلا بين المناسبات العريب اصددها
تحقيقا والاخر تقديره في مثال ما علم الغاوه ولم يصرح عند ذكره
بالموصوف اعني المناسبات او المرسل اعني المرسل وان كان متباينا
بخلاف الملايم والعريب فان كلاهما محجب الذات قد يكون صفة

للمناسبات وقد يكون صفة للمرسل وعدم التعرض مثال المرسل الملايم والمرسل
العريب بما نوجم في ما اشرنا اليه من تعارض الملايمين وتعاضل العريبين
انظر الى نظام التبع فان قيل ترك مثال كونها مردودا في ح
سبق مثال الملايم وهو تترس الكفار المسلمين قلت فكيف مثل معلوم
الاغصاح انه ادخل في الرد وانشار حون جعلوا مثال التباين في
المفروض للعريب المرسل ومثال السكارا البيند على تقدير عدم النص للعريب
العبر المرسل فمع مثال التباين من نصير اقله غير المؤثر كلها مستوفات
وعين الصفة معتبرة في جنس الملايم بالاجماع لان الاجماع على اعتبار
في ولاية المال في جنس الولاية بخلاف اعتباره في عين ولاية النكاح
فانه انما ثبت بحر ترتيب الحكم على وفقه حيث ثبتت الولاية معه
في الجملة وان وقع الاختلاف في ان الصفة او البكارة او اهلها جميعا او
في قوله وهو الى الصفة امر واحدا ليس جنسا تحت نوعان اشارة الى
انه ليس من اعتبار الجنس وقد اعترض جنس الجرح في عين رخصه الجرح
للنفس والاجماع على اعتبار جرح السفوف في الجرح فيها واما اعتبار عين
الجرح فليس الا بحر ترتيب الحكم على وفقه اذ لا نص ولا اجماع على عليه
نفس جرح السفوف وقد اعترض جنس الجناية في جنس القصاص بالنفس
والاجماع وهو ظاهر انما الخفا في ان اعتبار عين القتل العمد العمد وان
في عين القصاص في النفس ليس بالنفس او الاجماع بل ترتيب الحكم على
وفقه ليكون من الملايم دون المؤثر وجهه ان لا نص ولا اجماع
على ان العمد ذلك وحده او مع فيه كونه بالحد وقوله وفي ترتيب الحكم
عليه الى على هذا الجامع محصله اشارة الى ان هذا ليس مثالا للعريب
المرسل على توهم انشراحون يعني ثبت اعتباره بترتيب الحكم على وفقه
في الجملة لكن لم يعلم بعض او اجماع اعتباره عن الوصف او جنسه في
عين الحكم او جنسه لو لم يدل النص على تقدير ثبوت الصفة
كان هذا من قبل المؤثر واما على تقدير عدم ثبوت اعتبار السكارا

في مجرد ترتيب الحكم على وفق فلا يكون مرسلًا لكنه غريب من جهة عدم
نقض او اجماع على اعتبار عينه او ضمه في عين التحريم او ضمه في
كفارة الظهار خضر بالذكر وان كان كفارة الصوم الغم كذلك على ما اشار
اليه في التمسح لان ثبوت الايمان في الظهار اظهر لان الصوم قبل العجز
عن الاعتاق ليس يفسد في حقه اصلا لكونها مرتبة بالنقض الفاطح
والاجماع بخلاف كفارة الصوم فانها على التحريم عند مالك والجمهور فاجاب
الصوم ابتداء على الغيبين مناسب لكن لم يثبت اعتبارها الا بالنقض
والاجماع ولا ترتيب الحكم على وفقه فهو مرسل ومع ذلك فقد علم ان
اشاره لم يعتبره اصلا ولم يوجب الصوم على الغيبين ابتداء في حق احد
هذا ونحن على ان نورد ملخص كلام الامد في هذا المقام قال المكاتب
ان كان معتبرا ايضا او اجماع فهو المؤثر والا فان كان معتبرا بترتيب
الحكم على وفق فتسعة اقسام لانه اما ان يعتبر خصوص الوصف او
عموم او خصوصه وعمومه معا في عين الحكم او في ضمه او في عينه و
ضمه جميعا وان لم يكن معتبرا فاما ان يظهر الفاوه او لا فلهذه جملة
الاقسام الا ان الواقع منها في الشرح لا يزيد على خمسة الاول ما اعتبر
خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه في عموم في محل اخر ويسمى هذا
باللزام مثلا قياسي القتل بالمقتل على القتل بالحد وبجميع القتل
بعد العدوان وقد ظهر تأثيره في عين الحكم وهو وجوب القتل
في الحد وتأثيره في عموم الجناية على محل المعصوم بالحد في جنس
القتل من حيث القصاص في الايدي الثاني ما اعتبره الخصوص في الخصوص
فقد لكن لا ينقض ولا باجماع ويسمى المناسب الغريب كما عبادا لا كما
في تحريم الخمر على تقدير عدم النقص ولم يظهر اعتباره في جنس الحكم
والاجنب في عينه ولا اجنب في ضمه الثالث ما اعتبره ضمه في ضمه
فقد ولا ينقض ولا اجماع وهذا الهم من جنس المناسب الغريب الا انه
روى ما سبقه وكذلك كما عبادا جنس الشبهة كبر بين الحاضر والاض

في جنس

في جنس التخفيف المناسب لاسقاط العلوة واستقاط الركعتين فقط
الرابع ما لم يثبت اعتباره ولا الفاوه كما في ايجاب صوم شهر من متنا عين
على المكاتب في كفارة الصوم فقد علم من سلك العلية الشبه صرح
به الامد وغيره ونقض الحكم في هذا المقام مبنى على ذلك الا انه
لم يقل الحامس الشبهة اشارة الى ان المكاتب معتبرة التل لاطلام فيها
هي الرابعة السابقة وحقيقة الشبهة ما يحصل من النقص الذي اوردته
اشاره وجوب وتحقيق كونه من المكاتب ان الوصف كما انه قد يكون
مناسبا فينظر في ذلك كونه على ذلك قد يكون شبيها فيفقد ظاهرا بالعلية
وقد يتنازع في افادته الظن فيجاء الى اثباته شي من المكاتب الا انه
ثبت مجرد المناسبة والافراج عن كونه شبيها الى كونه مناسباً
بينهما من التقابل وانما لم يحرم ما يتبع ذلك لاحتمال ان يكون الوصف
شبههما في احدى الرأى ثم ثبت عليه خروج المناط بان يتامل فبين
لم فمما سببه مبنى على انه لا يثبت مجرد المناسبة بل لابد في مناسبة
الحكم من دليل زايده عليه اذ لو ثبت بالنظر الى ذاته ما كان شبيها
بل مناسباً وفي هذا التقى ما ذكره العلامة ان اقرب ما قيل في تعريف
الشبه هو انه الذي لا يثبت مناسبة الا بدليل مقصود واذا كان
كذلك فلا يمكن اثباته بخروج المناط فعلم ان النظر مبنى على
لا التغير عن النظر على ما هو في العبارة ثم قال ومنهم من ضمه
بما يقوم المناسبة بمعنى من غير تحقق وصدق لان اللفظ توهم
فجعل التغير الثاني ابتداء كلام لا يفرع على النظر على ما ذكره المحقق
وفي بعض الشروح ان اثباته بخروج المناط مبنى على تغيره من
فسره بما يقوم المناسبة منه لان خروج المناط يوجب المناسبة
ومن ضمه بالمعنى الذي ليس مناسباً لانه حوزة لحواله
ان يكون الوصف الشبه مناسباً لجميع المناسب بالذات وهذا
الهم فاسد لان خروج المناط يقتضي كون الوصف مناسباً بالنظر
الى ذاته مثله يعني اذا صار لنا الحاق لمرآة الخشب بآرائه

الحدث بجامع كونها طهارة تتراد للصلاة كان الجامع وصفا شبيها
 اذ لا يظلم مناسبة الحكم المذكور لكنه يوجب المناسبة من حيث انه قد
 اجتمع فيها معنى في ازالة الخبث كونها طهارة للصلاة وكونها عين
 الخبث والشارع قد اعتبر الاول حيث رتب عليه حكم تعيين الماء في
 الصلاة والطواف من المصحف ولم يعتبر الثاني في شيء من الصور
 ظهر لنا ان اللفظ ما لم يعتبره اصلا والحكم يخلو به من المصلحة دون اللفظ
 ما اعتبره والحكم لظهور اقرب اعراض الحكم باللفظ غير المعبر اقرب و
 انسب من الحكم باللفظ المعبر فتوهمنا من ذلك ان الوصف الذي
 اعتبره كالطهارة للصلاة مناسب للحكم الذي هو تعيين الماء وان فيه
 مصلحة ذكرنا ان الشارع حيث اعتبر تلك الصفة انما اعتبرها للاشتغال على تلك
 المصلحة وهذا معنى شبيهة الوصف وصحيفة عبارة بالوصف الذي اعتبره
 الشارع بناء على الصفة لا للطهارة ولا للماء واصل الجملة ولا
 للمصلحة على ما يتوهم وصحيفة هو ومناسبة وعلمته للطهارة ما لا يكون
 عبارة عن الوضوء وقد يفهم اذ ان في الطهارة ما لا يكون في الصلاة الطهارة
 ومن المصحف قد اجتمع وصف كونها طهارة وكونها عين الخبث من
 السبلين والثاني مما لم يعتبره الشارع فالغاية اقرب فيتوهم
 ان في نفس الطهارة مناسبة ومصلحة والشارع انما اعتبرها في صورة
 الاجتماع لتلك المناسبة والمصلحة واعلم قد اختلف عباراتهم
 في تسمية التسمية حتى قال امام الحرمين لا يخرج في التسمية عبارة مستمرة
 في صناعة الحدود فمنهم من ضربه بما تراد فيه الفروع بين اصلين
 تشاركهما في الجامع الا انه يشارك احدهما في اوصاف اكثر فيسمى
 الخاطف به شيئا كالخاتم العبد المقتول بالجر ومنهم من ضربه بما يعرف
 فيه المصاطب قطعا الا انه يقتصر في احاد الصور الى الحقيقة كما في
 طالب التمل في خبر الصيد بعد العلم بوجوب التمل ومنهم من ضربه
 بما اجتمع فيه مناطان حكيمين لعل ينيل الكمال كقول اذ غلب
 فالحكم بحكم بالاشبه كما حكم في اللعان بانه عين لا شهادته وان وجهها

الحال

فيه

فيه وقال القاضي هو الجامع بين الاصل والفروع لا بالنسب الحكم لكن
 بالنسب المناسبة وهو في نفس الدلالة فينبغي ان المحقق على بعض هذه
 المعاني وعلى اشتراك اللفظ وعلى ان ما بعد من مسلك العلة غير ذلك
 وهو المعنى بالبدوران فداخلة وفي الدوران
 صلوح العلية ومعناه ظهور مناسبة ما وقد جعل مجرد الطرد ميمنا
 طالبا عن المناسبة وصار هذا امتا الاختلاف في افادته العلية اذ لا
 حقا في ان الوصف اذا كان صالحا للعلية وترتب الحكم عليه وجودا
 حصل ظن العلية بخلاف ما اذا اظهر له مناسبة كالراية للتحريم
 اذ اخلاي معنى ان كون الوصف تنصفا مجرد الطرد والعكس انما يكون
 عند ظهوره عن السير وعن كون الاصل عدم العلة وعن غير ذلك
 من مسالك العلة مثل المناسبة والاشبه او النقص والاجماع مقوله
 هو احد غيره مع إعادة تفسير السير ليرتب عليه تحقيق التغير
 بينه وبين كون الاصل عدم الغير يعني ان في السير يوجد مع الوصف
 غيره ثم ينفي وبطلان ذلك الغير وفي كون الاصل عدم الغير لا يلتفت
 مع الوصف الى عنوان الى وصف اخر ينفي وبطلان علية بل يكتفى بانه
 قد وجد في الوصف وعدم غيره بحكم الاصل وقوله او غير ذلك عطف
 على السير انما على ان الاصل عدم غيره والظاهر عطفها جميعا اما
 بالاول لان الشرط هو الخلو عن الجميع واما بالآخر كما في العتق لان الخلو
 في معنى التقي فيفيد العموم ومن الغريب ما بين ان قوله من غير اللعان
 بيان لما تقدم قصد الى التقيم يعني ان كونه مجردا غير مختص بالبدوران
 بل معناه انه اذا خلا عن الاتفات الى غير ذلك الوصف سواء كان
 ذلك الغير متفيا كما في الاشعانة بالسير او غير متفيا كما في الاستعانة
 بالنباتية اللهم الا بالاتفات فان قيل قد سبق ان الاتفات
 الى الغير انما هو في السير دون الاصل اعني كون الاصل عدم الغير
 قلت المتفيا في الاصل هو الاتفات مع الوصف الى غير هو متفيا

منها ظاهر

اعلم وصفه في نفسه وبطلان الافتات الى نفي الغير على الإطلاق
وتحققه ان الأصل والشيء في نفي الغير الا انه في البرهنة
الغير بخصوصه في نفسه ولا كذلك الأصل فيخرج عن البتة بكل البتة
حيث انبت على العلم ولم يخرج عن البتة وعن افادته العينة
سلفه في قرنا والا فانهم في التفسير وظيفة المعنى دون الاستدلال
والنظر في حقيقة عبارة الغير الى ان يكون عبارة المنع وليس بالتحقيق
من السلامة لان قال وان سلم عن كل مفرد لم يدل على الصحة اذ
لا يكون للصحة اشتغال المفردة بل لابد من قيام دليل على الصحة فان قيل
دليل صحة اشتغال المفردة بل قلنا لا بل دليل بانه اشتغال الصحيح
ولما الثاني عبارة الغير الى ان الوجود عند الوجود طردمض وقد
بين انه لا يدل على العينة فربما هذه العكس لا تؤثر لان العكس ليس
بشرط في العلة الشرطية فلا اثر لوجوده وعدمه وبكذا افدته الآية
وساير ان رخص واجابوا بانه لا يلزم من عدم افادة كل مس
الطرد والعكس العينة عدم افادتها اذ قد يكون لها بينة الاصل
من الاثر ما لا يكون لكل جزء كما في اجزاء العلة وهذا الكلام لا يقار
عليه الا انه كما يمكن للتفريق فربما فلا اثر لوجوده وعدمه على
عدم كونه شرطاً ووجه ظاهري وكان شعرا بانه لو توقف عليه صح
العينة كان شرطاً في العينة فربما انه لا عليه بدون العينة حاول
التحقق بانه بهذا الوجه لكن على هذا الاستفهام الجواب لان الاستفهام
سواء جعل فيه الدليل صحة العينة او لا لم يتحقق العينة بدون
شروط وما يتوهم من ان الاستفهام لا يجوز للعلة لا شرط
ليس شي اذ العلة هي الوصف المتصف بالاطراد والاستفهام على
ان يكون الاستفهام في العلة على الإطلاق وهو ظاهر غايته ان
العلة التي سلكها الطرد والعكس بل يكون شرطاً في ذلك ولا
سادته وقد استدل بقرينة ان لو افاد العينة ما خلف الحكم

واللائم كشك في المتضامين والجواب ان النقص مانع لا ينقص
فان قيل فلا يصح خبره بل مع عدم المانع قلنا ما احاط في كل دليل
فان اريد التجرد عن كل شيء حتى عن وجود الشرط وعدم المانع فلا نزاع
يفعل به الى بالظن في غير صورة معارضة القاطع اياه ولا مانع
فلا ينظر عليه احد المتضامين للاثر مانع المعنى ولا على العلل بعينه
المانع التام ولا على الشرط امتناعاً ولا شرطاً مانع القطع لعدم تأثيره
وبنده باب اول يتحقق الطرد والعكس الدوران وجوداً ودمج الاغم
لا يلزم وجود الشرط حاصلة اثبات حكم هو التحريم في النبذ هو
ان ذلك الحكم حكم اثر هو الراجح لوصفها عليه واحدة هي الاسكار
الحرم فيقال ثبت التحريم في النبذ بثبوت الراجح فيه وهو ان الحكم
الاخر الذي هو الراجح تلامس للاول الذي هو التحريم فيكون القاسم قد
جمع او فيكون اثبات قد جمع على لفظ الجنب المفعول بالراجح التي يوجبها
الاسكار في التحريم لوجود ما في النبذ بين الحر والنبذ في التحريم الذي
هو حكم آخر بوجه الاسكار تلامس التحريم للراجح او بالعكس ويرجع
هذا القياس الى الاستدلال بالراجح التي توجبها الاسكار على الاسكار
وبالاسكار عن التحريم الذي هو اضعف مما بوجه الاسكار لكن قد استدل
بذكر الراجح عن النص صريح بالاسكار لانها الى الدية والقصاص
متلازمان نظراً الى اتحاد عليهما بحسب الجنب بمعنى ان اجنبية رجب
الدية في الخط والقصاص في العمد وليس تحقق الدية في الخط
ولا تحقق القصاص في العمد وبالعكس ان يجمع الى بين الأصل
والفروع مجرد عدم الفارق من غير فرض الوصف هو العلة واذا فرض
للعلة وكان عدم الفارق قطعياً كان القياس حلياً كما اذا كان
ظنياً كان خفياً النقص بالقياس هو ان يوجب الشارع العمل
بوجه هذا مخالف لصريح كلام الآدمي والشارح ومعه ان ادل
الفرق فانهم تطبقون على ان معناه الجواب الشارع القياس

والحاق الفرع بالاصل وذلك على المجتهد خاصة وبالمعنى الذي
ذكره الشافعي عليه وعلى سائر المكلفين وكان هذا اقرب
الى مقاصد الفن مثلهما سبق من كون الاجماع حجة يجب العمل
بمقتضاها وكذا اجزاء الواحد ونحو ذلك لا يوجب فيه الخطا لان
النزاع في القياس الظن احالة له اي ما يوجب فيه الغلط وكذا
ظهيره عليه ونظم معناه لمنع العقل ونظمه ان العقل والاصل ان
المادة يجب النفي وما ذكرنا انما يدل على ترجيح فان قيل انه يستلزم
المادة لان ما يرجح تركه عقلا يمنع النجس به شرعا قلنا هو مستلزم
الحسن والفتح ولو سلم خلافه ان الالباب تقدم المنع الثاني
فان الثاني اي السراى من بناء البلد اقام به ومنه بناء البلد
رضعه في غرض اجنبيات سوف كلامه ان واحده من الغرضه رضيع
لرئيه مثلا والغرض اجنبيات لا بمعنى ان ليست واحده منهن
محرمه لرب فليكون كل واحده منهن غير الرضيع مطلقا وقد منع
اشاع انما استبنت بغرض اجنبيات ولم يجز كالحاح واحده منهن
وان غلب على الظن علامات انها اجنبية من ثماده الربعة
في الزنا وطريق خاصه في العفويات ورجل وامرأتين ايضا في
الامانيات ورجل في هلال رمضان النظام ظالم الكلام لانه قياس
احتشائي فقررره انه اذا ثبت الفرق والجمع استحالة التعبد و
العدم حق كذا التام والجواب منع الاول اعني الملافة لكن
نصرح اننا بان الجواب منع الثبوت يقتضي ان يكون القياس
اقربا ينافع فيه الكبرى ونقررره ان انما قد ثبت من الفرق
والجمع وكل من ثبت منه ذلك استحالة منه التعبد بالقياس
هو المقصود للحكم وصفنا معارض في الاصل بهذا التفتق اشاع
القياس اذ لو لم يرد به مجرد وجود وصف آخر صالح للمعلنة
لا يوجب في الفرع احتمل ان يكون كل منهما معلما فلا يمنع القياس

اذ لا ينبغي كون العلم هو المجموع على ما ذكر في بعض الشرح واما
التمارض في الفرع فلا معنى له سوى التفتق بخلاف حكم الاصل فنصر
به وقيد بالاقوى ليصح اثبات حكم مخالف حكم المماثلة الا ان يتحقق
الفرق اذ لو كان مساويا او مرصصا لم يكن ذلك لعدم الاختلاف
الموجب للرد يعني ان فيه اشعارا بان الاختلاف موجب للرد
لان قوله لو كان من عند غير الله في قوة لو لم يكن من عند الله و
كله ملوكيب اللغة لا شفا الثاني لا شفا الاول فيبين ان
عدم الاختلاف فيه بسبب انه من عند الله يحصل ان ما من عند الله
لا يوجد فيه الاختلاف وينعكس بعكس النقيض الى ان ما يوجد
فيه الاختلاف لا يكون من عند الله يجعله كبرى كقولنا حكم القياس
يوجد منه الاختلاف فينبغي ان حكم القياس لا يكون من عند الله
نفسه الى قوله كذا لا يكون من عند الله فهو مردود فيجب ان حكم
القياس مردود هو اعط وفي الآية معنى ان الآية مستقلة
بأقادة الخط لا لالتها على المقدمة الاولى ايهم حيث دلت على ان
ما ليس من عند الله مفضل الى الاختلاف بل مستلزم له وعلوم
ان القياس ليس من عند الله وانت جبر بان لو كان هذا معلوما
لما احتج في اثبات اعط الى التمسك بالآية اصلا لا بالضم الى قولنا
وكذا ليس من عند الله فهو مردود فيتم وحاصل الجواب منع الكبرى
ان لا تخم ان ما فيه اختلاف بمعنى الاختلاف في الاحكام هو
مردود ولا دلالة في الآية على ذلك لان الاختلاف المنفي
في الآية عام من عند الله هو اتناقص واختلاف النظم بان يكون
معناه بالخاصة الاعيان وبعضه فاصرا عنه لان حكم احدهما غير
حكم الآخر لان الاختلاف ان كان في طرفي الاثبات والنفي
فظوان كان في مثل الوجوب والندب مثلا الحمل كذا يستلزم
نفيض الآخر فلما تم معنى ان اللزوم تم اذ الحمل ان ليس

نقيض اذا لم يكن ان هذا واجب على رتبة لا يسى بواجب على غيره
وقد يوجب ان امراد من استغاثوا باللائم الى لائم ان بطلان حقيقة النقيض
عند اختلاف الأشخاص والجرعات و ليس كذلك بل ما له الموضع اللزوم
ومن التبريد المذكورة في المتن ان حكم القياس اما موافق للمتن الاصل
او مخالف ولا يفرق لما في الشرح واما الموجب الى التباين
بانه يجب على اتباع اجاب العمل بالقياس فيبقى على وجوب
اشي على الله نعم وعلى اشياء خلقه اليه ارفع عن الحكم ونحن لا نقول
بذلك ولو سلم فكن في النقيض بالعمومات المندرجة تحت كل
منها ما لا يتباين فان قيل نحن ندعي ان النصوص الواردة
في جميع احكام الوقائع وجه القيد بالقياس فلا يلزم
الخلو وجواز النقيض بالعمومات لا يرفع ذلك لانا نقول جواز
العمومات يستلزم جواز ترك القياس وهو معنى عدم الوجوب
فانه ان الدليل السعي الدال على وقوع القياس عند اليقين
ظني وهذا لا يثبت في وجوب القيد به عنده عنده عقلا اذا اشئ
يجب اولاهم يقع لنا انه ثبت شك او لا بربيل قاطع بل على
ثبوت الاجماع القاطع وتباينها بنفي الاجماع ولما كان اجابيا
سكونيا وهو ظني لا قطعي دفعه بان مثل هذا السكون قطعي
لا ظني لقضا العادة قطعا بان السكون على مثل هذا الاصل الكل
الداعي الى كون الاعن وفاق فان قيل الوجه ان انما يقيد ان
القطع لوقوع العمل بالقياس واعطى القطع بوجوب العمل به كما
سبق من ان معنى القيد بالقياس اجاب اشياء العمل بوجوب
فما لما ثبت القطع بان القياس حجة ثبت الخط لان العمل بحل
القطع كحجة واجب قطعا قال الامس كانا انما يستضعف
هذا الكلام ويرى انهم قاسوا الرتبة على الصلوة لما ثبت عندهم
من ان الاجماع والاعراض على تركها بوجوب حل الثقلان الدليل

فانه الوضع لانه على تقدير صحة يفيد تقضا اعطى الظن دون
القطع لان ما ذكره اخبار واحد من ظنية ولو سلم صحة وضعها بان يكون
الاخبار متواترة فلازم الدلالة وتاثيرها في وضعها من نظر الى
ان الدليل هو الاخبار لعلم اكثر وابطنا فان قيل فيكون العبرة
بالقيد دون البان فلا ينبغي الاجماع القطعي ايضا فاطعنا انما
في ان العبرة على القيد لكن على البان دليل عليه ولا نزاع فيكون مناط
الحكم بخلاف السكون عن الاخبار فان كونه دليل موافق لحل النزاع
قد نقله من الرازي عن علي بن ابي حمزة عن ابيهما قال لو كان الرازي
بالقياس لكان باطنا الخلف اولى بالمسح من طاهره وعن ابي عمر انه
قال انما سنة رسول الله ص لا تجعل الا الى سنة للمسلمين غير
ابن مسعود انه اذا قلتم في دينكم بالقياس انه ظلمتم كثير اما حرم
الله نعم ومنهم من كثر اما حل الله وارضى عن ابي بكر انه ما سئل عن
الكلام قال اي ساء نظلني واي ارض تعلقني اذا قلت في كتاب
الله بما ارى وعن عمر انه قال اياكم واصحاب الرازي فانهم اعدوا السنن
اعينهم الاحاديث ان يحفظوا وقالوا بما ابراي فضلووا وضلوا فلو
ولكانه بالنسبة يعني ان العاقلين و وقوع القيد بالقياس منهم من نعم
الحكم فمع القياس المنصوص العلم ايضا ومنهم من اقصى على منع القياس
الغير المنصوص عنه وجوز اعصم العلة فالاستدلال بما تواتر من
تنصيصه على حل الاحكام لاجل القياس بالنسبة الى الاولين مما درة
على اعطى لان كونه هذه العلة لاجل القياس موقوف على جواز القياس
والا يجاز ان يكون مجرد العلم بالحكم وبالنسبة الى الآخرين نصب
للدليل في غير محل النزاع لانهم انما يباينون في غير المنصوص عنه
وهذه الاقضية منصوصة العلة ولا نزاع لهم في صحتها الا ان
المتن ظني وقد ذكرنا ان المتن اذا ذكر في معاملة الادلة سارا
بكونه ظنيا ان ثبوته ظني فيبقى الى صحة الاستدلال بهذا
الدلالة

الحديث محل جواز الاكتفاء بالنظر في المسئلة الاصولية والحق انه
 لا يجوز فكل ينفذ ذلك حاصله انه هل يكون ذلك اذما من الشائع
 في هذا القياس المخصص واعلاما لخصه واجبا بالعلم بجوبه وان فرضنا
 عدم شرعية القياس في نفسه وقد يجاب عن ان الخصم لا يقول بثبوت
 الحكم بنفس اللفظ حتى يلزم ما ذكرتم بل يقول بان اللفظ دال على
 جواز القياس في هذه الصورة وعلى كونه حجة شرعية بحسب العمل بجوبها
 فحققة الجواب ان ما ذكرتم نصب الدليل في غير محل الشراء لا مع الملازمة
 يظهر باننا لم نغير ما مر الى بر د على هذا الجواب كما ذكرنا على اصل
 اجتنابنا وهو ان هذا القول يفيض ويدل ضما على ان السائل قد
 اثبت على نفسه اعتناق غير غانم ومعلوم انه لو صح بهذا الافتضاء وقال
 كلامي هذا يفيض ان اعتناق كل عبد لله هو حسن الخلق لم يعقب عبده
 من عدائنا فكيف على تقدير عدم التصريح والحاصل ان مجرد
 بحباب الاعتناق لا يفيد العتق وانت خبر بان هذا الاعتراض والذي
 اثير اليه في المتن بقوله فالوالم يعقب لانه غير صريح بكلامه كلام على
 السند ومناقشة في المثال وقد يقرب عن نفرض الكلام فيما هو عن
 مثل هذه التوبة ومع ذلك نفهم العموم وما ذكر من احتمال اختصاص
 الحكم ببعض الاحمال لا يرفع ظهور العموم كاحتمال التخصيص في كل
 عام فان حرمة الخمر لا يعلل بكل اسكار فان قيل فلا يصح حمل الاسكار
 على العموم في قولنا الاسكار علة الحرمة لان الامر ادرمة آخر قلنا مني
 الكلام على ان الامر ادرمة الحرمة مطلقا وما اذا اريد علة حرمة
 الخمر فلام الاتفاق على عموم بل هو غير له حرمة الخمر الاسكار لا
 غير ذلك فاقام مظنة التي يفهم ظاهرا الكلام انه فانس السكر
 على التعريف في ترتيب وصوب ثابتن جلده عليه كجامع كونه مظنة
 للافتراء او فانس سببه اسكوال التعريف على سببه اللبس والتعقل
 الى الزمان في ترتيب حكم المنسوب اليه على المنسوب بجامع كون المنسوب

مظنة المنسوب اليه وكلامه انما اثار حين انه فانس شارب الخمر على العاد ف
 بجامع الافتراء والافتراء في ان الافتراء ليس بتحقيق في ان شارب
 وانما هو مظنة له فاقام دليلا يعني ان افتراءهم على حد الخمر القياس
 فاقام دليلا في المتنازع وهو جريان القياس في الحدود وبخصوصه
 كما ان قولنا الدليل غير مختص فاقام دليلا عليه بعبارة الى من حيث انه
 من احكام الشرح فقوله كما دل على لفظ المبني للمفعول وان كان على
 المبني للمفعول فمعنا كما دل ان افتراءهم على المتنازع فيه بعموم حيث دل على
 حجية القياس من غير تفريقه وبمحمل ان يراد ما ذكرنا من مجموع الدليل
 فاقام في المتنازع بخصومه حيث تعرضنا للصورة والحرية كما قام فيه
 بعموم حيث ذكرنا ان الدليل غير مختص والغرض من الكلام بيان
 الفائدة في ذكر قوله وقد صحت الخمر بالقياس والاتاراه الى انه لو
 اكتفى بالعموم لربما توهم تخصيصه بغير المتنازع فيلزم الدور وتوقف
 على صحة القياس في الحدود والكفارات وحاصل الجواب ان المتنازع
 صحة القياس بعض منها على البعض عهدا قياسا فيها على القياس
 في غير ذلك والجواب النفي اي لو صح ما ذكرتم ان كل ما يحمل الخمر
 شبهة وان الشبهات في الحديث على عمومها لوجب رد الحدود
 الى عدم اثباتها باخبار الاحاد وشهادة الشهود والافوق بين
 الحدود والكفارات بل المراد بالحدود ما يتينا ولها جميعا
 حاصله الى حاصل القياس في الاسباب انه يحمل وصف ما كاللواط
 مثلا سبب الحكم الذي هو وجوب الجلد لتحصل الحكم ان من الرضوخ
 نضيج الماء في اللواط كما يحصل في الزنا واما الثاني وهو ان
 الامر سبب لا يعتبر فلانه اما غريب او معلوم الا لغا ولا نزاع في عدم
 اعتبارهما واما ملازم وقد سبق ان افتراءهم بوجه صحت بل الامر سبب الى
 كان في بناء العلم الفاعلة بمرور وافتراق والاعمال فلاما بغير
 صرح الامام في القول بقبوله والخمار انه مردود ولم يذكر دليلا

ولانه الذي سنده في المصالح المرسله فقوله لما مر من الدليل محل نظر
 الى ما يعلم معنى ان المراد بعدم ثبوت العلم في القياس عليه عدم العلم
 بثبوتها فيه لا يعلم بعدم ثبوتها اذ لا طريق الى اثبات ذلك ولا حاشية بنا
 اليه في انتفاء القياس لانه لا بد فيه من العلم بثبوت العلم في النوع
 ونعني بالعلم هنا ما يعلم الظن ايضاً واذا كانت العلوية متقينة منع الجمع
 بين الوصفين في السببه فان كان الى ثبوت ما ذكر من كون
 الحكم اختصه ظاهره منضبطه والقول ما كان جعلها مناطاً فقد
 استغنى عن النظر في الموضوعين واثبت سببه احدهما فيما سأل
 الا ان المقطع بان المقصود من اثبات الاسباب اثبات ما يترتب عليها
 من الاحكام مثلاً اذا ثبت ان الابل في فرج في فرج مشتمل طبعاً حرم
 شرعاً يصح سبب الحكم لو بوجهه مظنة صالحة لذلك صار القياس
 في وجوب الجلد في الابل واللواط كما في الابل الزنا يجمع ذلك الوصف
 او المظنة وكان هناك حكم واحد هو وجوب الجلد وسبب واحد هو ذلك
 الوصف او المظنة لا تعد في الحكم ولا في السبب وقد كان المفروض
 ان هناك حكمتين الجلد والسببه وسببين الزنا واللواط وقد نظر
 ان ما في الشرح من انه ان اخذ الحكم والسبب في كونهما معلولى الحكم
 او المظنة ليس له كثر معنى وانما يريد على المصنف ان ابا حنيفة
 لا يقول ما يقتضيه في المنقل ولا بالجلد في اللواط فلا يراد عنهما
 على الحنفية وانما يريد على المصنف حيث يقول بذلك على ما هو منسب
 اليه من قوله ما لا يقتضي الى الباب بانه ليس محل الشرائع والخاف ان دفع
 الشرائع بمنزل ما ذكره في كل صورة فان انتما ليس من جهة القياس
 في الاسباب لا يقصدون الا ثبوت الحكم بوصفين لا بينهما من
 الجامع ويصير الى ما ذكره من الجاد الحكم والسبب قد اختلف
 في العبارة ان الخلف في جريان القياس في كل واحد من الاحكام
 فاسم الشذوذ فيهما الجمهور وما كان هذا مستبعداً من الرذ من

الاحكام بالا يعقل معناه اصلاً فكيف يصح الخلاف في عدم جريان
 القياس فيه فنقل الخلاف على الوجه الذي في المحصل وطاعته انه
 ذهب الجمهور الى ان في الشرح جلا من الاحكام يمنع فيها القياس
 بالدلائل العامة كافي الاسباب والشروط مثلاً من غير احتياج الى فصل
 احادهم وبما ان انتفاء القياس فيها وما سواها يحتاج الى النظر في تفصيله
 وذهب الشذوذ الى ان ليس في الشرح حل كذلك بل كل مسند مسند
 فهو بحيث يحتاج الى النظر في انما يلجئ فيها القياس لم لا تم قالوا
 ان ما ذكر في المحصول هو مراد القوم في هذا المقام لكن لو حل كلامهم
 عليه لم يكن الدليل الاول من الدلائل المذكورة فينا ما ذهب اليه
 الخالف من ان كل مسند يحتاج الى النظر في انما يلجئ فيها القياس
 ام لا ولا يجوز المقطع بنفي القياس فيها من غير نظر فيها بخصوصها وذلك
 لانه انما يدل على ان بعض المسائل مما اقتضى النظر فيها بخصوصها انتفاء
 القياس فيها ولم يدل على ثبوت حل لذلك لا يفتقر الى النظر في تفصيلها
 بخلاف الدليل الثاني فانه يدل على ان في الشرح جلا من الاحكام
 لا يجري القياس فيها وانتفاء القياس في الشرط وان لم يصح به فيما
 سبق لكنه يعلم من دليل الاسباب وما هو في غاية السقوط ما ذكره الامام
 انه لو كان كل حكم ثبت بقياس على اصل فان انتهى على اصل لا يتوقف
 على قياس فهو خلاف المفروض وان لم يثبت يلزم التمسك فان هذا
 مشعر بان مذهب الخالف توقف كل حكم على القياس والعجب انه
 قد صرح بان الاختلاف في جواز ابر القياس في جميع الاحكام فان قيل
 الدليل عام على تقدير الجواز ايضاً على ما قال في التمسك لوجري في
 كل حكم يجري في الاصل ويتم وتتحقق ان جوازه يستلزم التمسك
 وجواز الخرج قلنا لا لزوم تم الجواز ان قياس كل اصل على اصل آخر
 ويكون الاصل متشابهة ولا يلزم الدور لعدم التوقف فان من
 الاصول التي تجري فيها القياس ما قد ثبت بالدلالة اخرى فالجواب
 كالاتي حيث والآخر الى المندرج فيه كالجواز نوع على عكس ما

في المنطق ومنه ما يقع الاتفاق في الحقيقة بخلاف والاختلاف
فيها تنوع فقولنا في بعض النوع معناه في البعض ما يندرج تحت النوع
من الانبساط وقوله لا امر الى مخرج او يجوز بسبب امر يخص ذلك
الجنس بخلاف ما يكون بسبب الامر المشترك بين الانبساط فانه يعم الكل
وهذا التقرير موافق في المعنى لما قال في المتن قد يجوز لبعض الانواع
ما يمنع على بعضها بخلاف ما كان للمتشرك بينهما الا انه لا
في المتن بالنوع المحض المتميز في المنطق ومنها العام المشترك
ويجوز ان يريد بالنوع منها الانواع او يكون على حذف المضاف
الى بعض افراد النوع واصنافه وموطن

كقوله في غير النص في اثباته اضافات القياس على الاعراض التي
طرد على غير القياس وانما ادرج هذه في تلك لكونها فليد بالبينه
اليها واعلم ان اتم المحقق قد بلغ في تحقيق مباحث القياس
سما الاعراضات كل مبلغ حتى انه شرعت اثاره في طويل
الواضحات والاختصاصات والمعضلات والافتقار على اعادتها كمن
حيث لا سهل الى نقل ما في المطولات فلم يبق لنا سوى افتقار
اثاره واكتشف عن خفيات اسراره بل الاجتناب من ثماره والاستغناء
بانواره مدعاه الضمير فيه وفي دليله ومنه ومطلوبه والاحاطة
به المستدل وفي اثباته مدعاه وفي به ومقدامة وسلامته و
شهادته عليه لدليله وفي احدهما لشهادة الدليل ونفاذها
وهذا الى ان يقع اجالا هو التقص وقد يفيد الاجال ومنه التقص المذكور
في علمه القياس ما يعم ذلك كله الى المنع تفضيلا واجالا على قواعد
دليل المدعى او دليل المدة والعارضة لدليل المدعى او دليل المدة
وقد في صدر الكتاب ان من راعى في مثل هذه المواضع حصرا
عقليا كسب شططا اجانسه الى اجناس ذلك النوع وقد
جرى على الاطلاق الاصول في سميته المندرج فيها والمندرج
فيه نوعا وغيره فبين الانواع وتبين اجناس كل نوع يظهر

الاجناس الاعراضات كلها خمسة وعشرون وتوجهها على تمام
التفصيل النوع الاول وهو جنس واحد وعلى تمام الممكن النوع الثاني
وهو جنس واحد وعلى تمام اثبات حكم الفصل النوع الثالث وهو جنس
وعلى تمام اثبات علمه النوع الرابع واجناسه اثنا عشر وعلى
تمام ثبوتها في النوع النوع الخامس واجناسه خمسة وعلى تمام
استلزام ثبوت حكم الفرع النوع السادس وهو جنس واحد وعلى تمام
كونه ثابت هو المدعى او النوع السابع وهو جنس واحد وعلى تمام
يعني ان النوع منكم يجب الوجود في الجنس والحد والجواب
عن الاستفار يشير الى ان ضمير جوابه للاستفار لا للاجبال او
المستدل على ما في التوضيح والى ان بيان ظهور اللفظ في مقصود المستدل
بنفي الاجبال والمغرا به جميعا لا كما قال انتم العلالة لم يذكر جواب
الغرائبه لظهوره وهو بيان شهرته والى ان العرف يعم العرف
العام والخاص شرعا كما لا يخفى ولا يقتضيه عرف الشرع على ما فهم
فانه اى لفظ الكتاب كذلك اى معنى الوط لا السيد الى المرأة
بقرينة الاستدعاء كونه للعقل في دفع الاجبال يشير الى ان لزوم
ظهوره في احدهما لا على النقيض وان لم يكن كافيا في مقصود المستدل
لكنه كاف في دفع الاجبال وقيل بنفي اليه مقدمة اخرى وهو انه لما
لزم ظهوره في احدهما وليس نظام فيما عدا مقصود المستدل اتفاقا
تعين ظهوره فيه واذا لا يفتي عطف على قوله لانه يرجع بمعنى هو
دفع الاجبال بهذا الطريق الاجالي الجارى عند كل استفار كما يفتي
له فائدة وقوله تفصيلا على رد هذا الطريق بناء على الوجود التلخيص
يعني رده بعضهم للحاصل ما هو المقصود في المناظرة من اظهار الجواب
اذ لا سهل الى ذلك بدون فهم المعنى بما يعم له لغة اى يجوز
استعماله فيه حقيقة او مجازا او ظاهرا او باطنا حيث رخص
لهل اللغة في استعماله وليس المراد انه يجب ان يكون معناه اللغوي

ولو قال الغرض او عرف المكان اظهر فان منع غير ممكن ومنعه وان
 المستدل وغير منع كانه للمعترض فاد الاعتبار سمي بذلك لان اعتبار
 القياس في مقابل النص فاسد وان كان وضعه وتركبه صحيحا وكونه
 على الهيئة الصالحة للاعتبار في ترتيب الحكم عليه او موقوف
 هو ما وقف على بعض الروايات ثم يرجع الى النص والمقطوع ما ذكرنا
 في عتقته رواية اصد الوصاية بعارضها النص الواضح وهو يشوب
 ان الدلالة المتعارضة اذا كان من الجنس واحد فيقام دليل آخر من
 جنسها على وقف البعض لا يرجح اذا كان من جانب شاهد ومن جانب
 شاهد ان ومن جانب اربعة شهود وهذا ما يقع لا يرجح بالكتابة واما عند
 اختلاف الجنس فيرجح بالانفاق من الصحابة على ذلك حيث كانوا ارجحوا
 عند تعارض النصين الى القياس وحين اعتبر ذلك في النظر والاجتهاد
 لزم اعتباره في البحث والمناظر لا تشر اكلنا في استبعاد الاظهار المطلوب
 وهذا معنى قولهم المناظر هو المناظر وان له الى المستدل ذلك الى
 نفي جميع وجوه الترجيح اللهم الا ان يفتقر بان الاصل عدم الترجيح فيمكن
 كما يمكن اثبات هذا النص اقول من ذلك ما يبرهن رجحان مخصوص لا يرجح
 له في ذلك معارض بحكم الاصل هذه للاصوله اشار الى الوجوه الستة
 التي بها يجاب عن اعتراض فاد الاعتبار واطلق عليه الاسئلة
 لكون اكثر ما يفتقر الى السادس مما يقرض به على نفس الاستدلال
 بالنص وان لم يكن لقصد فاد اعتبار القياس او يقول هذا القياس
 راجع اشارته الى ان قوله ويرجحه عطف على ما دل والمعنى فيقول المستدل
 هذا النص ما دل او يقول ترجح هذا القياس على النص يكون التماثل
 مقبلا على ما هو مخصوص من هذا النص بالاجماع مع القطع بوجود العلم
 في النوع وقد سبق ان مثل هذا القياس راجع على النص وليس هذا
 من ترجيح القياس على النص كقول القيس مجعلا عليه على ما توهم
 التمس العلامة والحاجته الى ما ذهبوا اليه من ان قوله او ترجحه

للاستدلال

عطف

عطف على قوله بدليل والغرض للمستدل او للقيس والمعنى انه ما دل
 بذكر عبدة الاوثان والدليل على كونه نولا هو هذا ان الوجهان احدهما
 كون المحرم ذكر اديا وما بينهما ان القيس الى ذلك التارك قصدا
 راجع على ذلك الناسي لانه على صدد التسمية بخلاف الناسي وذلك انما
 مخصوص عن النص فهذا الطريق الاولى لانه من المعارضة كما
 سمي من ان الفرق ابدا خصوصا في الاصل هو شرط فيكون معارضة
 في الاصل او ابد خصوصا في النوع هو مانع فيكون معارضة في النوع
 فاد الوضع الظاهر ان احص من فاد الاعتبار من وجه لا يطبق
 على ما هو ظاهر كلام الامام لثبوت كل من الفيضين مع الى مع الوصف
 بدلا من الآخر فلو فرض ثبوتها لزم اشتغالها لان ثبوت كل يستلزم
 اشتغال الآخر واعلم نفى ما توهم اشتغال من ان الامر ان فساد
 الوضع نقض خاص فقد جعل منه الى بين المستدل وبين المطلوب
 وتغفل عن مرارة تغيره وذلك اعني الاشتغال والحيلولة غاية مطلوب
 المعترض وما ينجم منه الى لا يعاب من المستدل ولا يكتب عليه الا
 ان اثباته بحكم الاصل اشتغال من اثبات حكم شرعي الى الآخر وتغل هذا
 الاشتغال انما يصح اذا كان الى غير ما يتوقف عليه اثبات الحكم
 واما كونه متبذرا فلا يظهر له اثر وقوله ومن تحكم عطف على غير كونه
 والغرض من هذا الكلام بان ضعف الفرق الذي اشار اليه في او اخر
 شرط حكم الاصل بقوله وربما يفرق بان هذا حكم شرعي كالاول
 اما مع السكوت فان قيل فذكر في المنتهى انه عبادته عن كون
 اللفظ مراد بهما احيائين احدهما تم والآخر سمي فلما كونه
 صالحا لا ينافي السكوت عنه بل قد يكون مع التبرجح بغيره او عديم
 بغيره وقد يكون مع السكوت قال الامام لا خلاف في انها لو اشتركا
 في المنع لم يكن للتقديم معنى لكن لما قيل ان يقول لا يجوز اشتركا
 في التبرجح شرط ان يختلفا باعتبار ما يرد على كل واحد منهما من
 الاعراضات المتعارضة فيه وقد منع قوم نفى ما ذكره العلامة

انهم يختلفون في ورود سوال التقسيم وانما الخلاف فيما اذا اشترى
 الاصل ان في التسليم على ما قال في المتن والعج ان التقسيم واراد ان
 اشترى في التسليم اذا اختلف فيما يريد عليها من الفوائد ابطال
 له اي لكلام المسئل ان فعل ذلك لا يحتمل غير مراد المسئل اذ به الى
 باطل احد محلي كلامه بتعين مراد المسئل وربما لا يسهل للمسئل تبين
 دليله بسبب ابطال احد محلي كلامه مثال آخر يشير الى انه لو ردنا بين
 احد مما يقتل على شرط القول والآية لا يشتمل وكلاما سوال تقسيم
 لا كما نرى ان احوال من الثاني ليس سوال التقسيم لان اللفظ لم يرد
 بين احتمالين يكون احدهما سببا والآية بسبب لان الفعل العلة
 العدم وان سبب الاستيفاء انقصا من سوا كان الا بما نعلم ان الاستيفاء
 او لم يكن فينا في فيه ما تقدم فكيف من اثاره لبيان الفائدة
 في قولنا في والا فالظن ان الامر ان حاصله منع نبوة لكن بعد تقسيم
 النوع الرابع اعتراضاته بحسب توير عشرة آية وجود العلة
 ب منع علة ما ج عدم تاثيره ما عدم اقتضا المناسبة وجود
 المعارض وعدم ظهوره ز عدم انضباطه ان نقص ط الكس
 في عدم العكس فالثلثة الاول يتم الكل وكذا الثلثة الاخرى والاد
 المتوسط بحسب المناسبة وانما جعلها متوسط بين الثلثين ولم يقل
 في كل سنة وفي المناسبة خاصة الاربعة ثلثها على ان الثلثة الاخرى
 وان عرت الكل لكنها عائدة الى نفي لازم للعلة كالاربعة المتوسط
 بخلاف الثلثة الاول فتقوا ومن او الاعتراضات الاربعة المختصة
 بالمتناسب نفي كل واحد من الشروط الاربعة فبني عدم المعارض للمصلحة
 وجود المعارض لها وهذا هو المعنى بالقطع في المناسبة لان معناه
 معارضة المصلحة فيها فلهذا راجحة او مواتية ومن غير المعارض
 التي جعلت من اقسام نفي العلية صريحا لان معناه مقابلة اثبات
 التاثير باثبات عدمه فلذا عطف عليها بما يعدم التاثير بنفسه
 لها وبهذا نرى ما سيجي من المعارضة في الاصل اذ لا تعرض فيها النفي

تاثير وصف المسئل ثم منها بحث وهو انه لم يتعرض عند الضبط
 للمعارضة في الاصل مع انها مذكورة في التفصيل وتعرض نفي الانكاس
 مع انه لا ذكر له اصلا وقد يتوهم ان وجود المعارض لها عبارة عن
 المعارضة في الاصل وانها من الاعتراضات المختصة بالمناسب فان
 الرابع ذهب في الضبط الاجمالي عن القيد في المناسبة في التفصيل
 عن جعل المعارضة من الخصوصه وذلك على شرط وقد يتوهم ان المعارضة
 في الاصل هو معنى نفي الانكاس لانه اذا ابدى وصف اخر صالح
 لان يكون من العلة الحكم فقد وجد الحكم ولم يوجد الوصف الذي عليه وهذا
 انهم غلط اذ لا دلالة في المعارضة على انتفاء وصف المسئل اصلا بل قولنا
 ابد او وصف اخر بما يتصور وجوده الا ترى ان الجواب في المعارضة
 هو القول في نفي الفكاك من عدم بناء على حواجز تعدد العلة والجملة
 اللفظ بينهما من الظهور بحيث لا ينفك الى البيان مثال الجمع
 الثلاثة الى الحس والعقلي والشرعي لكن بالنظر الى اجزاء العلة فاما في
 نفس العلة فما لا يسهل لان الامر بالعقلي لا يدرك بالحس والشرعي
 لا يدرك بالحس او العقل ثم قولنا لان قبل المراد المعنى في النفي
 عليه وهو العقل بسبب ان العلة فلما يكون قطع بخلاف حكم الاصل
 ووجود العلة فيه فانه كثير لما يكون قطعيا وهذا ينبغي ان يرد التوهم
 لا يصلح دليلا على كونه اعظم لان وجود العلة وحكم الاصل كذلك الخاف
 فرع الاصل في هذه مسوادة فرع الاصل بل هذا اقرب لان العلية
 فضل الفاس قطعيا كالموافق بخلاف المسوادة حتى دليل الحوادث
 والاثبات يعني حدوث العالم واثبات الصانع فان اعطوا ان
 كان حقا لكن لا يجمع دليلهما مجرد عن اعراض عن ابطاله بل لا بد من
 وجه لا وجه وصح ترتيبه حتى انه يطل على ما منع الدليل لا يقدر على
 على دفعه والوقوف بين ما نحن فيه وبين ما يبرر الصواب في ذلك
 طرف عدم العلية محصوره مضبوط لا يخفى على المجتهد والمناظر فلما لم يطر

المناظر طريقا منها ومهرب الى مجرد المنع علم ان ليس بوجود خلاف
 سائر الادلة فانه لا يتعين طرف يقينا ولا يكون بحيث يظهر التبع
 للمناظر والمناظر وهو ان هذا الاجماع ظني في دلالة كونه سكوتيا
 ودلالة السكوت على الموافقة ليست بقطعية وفي نقله لانه بالاجماع
 لا التواتر ولولا عينه الدلالة او النقل في هذا الاجماع لما تصور تحققه
 في محل الخلاف اذا حكم الجمع عليه اجماعا قطعي الدلالة والنقل لا ينافي
 لشرح الحاشية حيث ذهب البعض الى حوار الرد بجانا وامر اد
 منع وجود الاجماع مطلقا نظيفا كان او وجودا سكوتيا ولهذا
 ياتي المنع الاخر اعني منع دلالة السكوت على الموافقة ولا يجوز المعاد
 بالقياس ما سبق ان القياس لا يعارض الاجماع قبل ان نقول العيب
 يثبت الرد قياسا على سبب اسباب الرد ويثبت كون العيب
 على الرد بالقياسية او غير ما من مسالك العلة الا اذا كانت
 دلالة قطعية فانه وان كان ظني السند لكن لقطعية دلالة يعارض
 الاجماع اعني الاجماع النقل الدلالة او النقل اذ لو كان قطعياما يعارض
 خبر الواحد اصلا وان كان ظنياما ينجح الى قطعية الدلالة ولكن باجماع
 او نحو ان هذا اعل سبل الفرض والتقدير والا فقد عرفت ان
 لا يعارض بين القطعيين الاستفاد ان نقول ما معني
 اصل فانه يتجاني او رده في محله ومعني جعله حلالا غير حرام
 اولانم عطف على من ظهوره الى ظاه ان ظاه الدلالة على ما ذكرتم
 فانه قد خرج منه مثل بيع الملايم والمضامين وبيع الح والحذر
 وبيع امهات الاولاد بائنا وكم لا يتم لولانم ان اللام للاستغراق
 ولم لا يجوز ان يكون للعهد الحاشي او الذمهي فان ما ذكرناه و
 هو انه من عن بيع الغر فانه اقوى لعدم تحفيصه او لعلته فان
 لم يجعل الحمل المذموم لهجا فلا قل من ان يعارض الطهور في محله
 السنة المذكورة اي بعض الوجوه هي السنة التي ذكرت على

قطعي

ظاه الكتاب ومعناها ما اشار اليه بقوله ومنها اسول تحض باجار
 الاحاد الاول الاستفاد عن معنى الاساك والمعارضة اما لو قال
 ان اردت الاساك بل لا تحذر ثم او معني فغير مقيد فليس يستفاد
 بل سوال النقص الثاني خطاب خاص الى باسك عيلان اربعا
 من نسوة فلا يكون نظام اي عدد انما في انما على العموم
 على سبب خاص وهو انه كان قد تزوج من مائة فامر باسك الاربع
 الاوائل ومعارضة الاواخر والكلام فيما اذا بدو حين معا فان
 الطاهر في ان الزيادة على الاربع في الاسلام امر مناف للنكاح هو
 منع صحة كذا اذا كان طاريا بدينه ونزل صحة كذا رضى فان الطاهر
 من رضى للنكاح من بل لصحة كما ان المتدانة دافع له مانع لصحة
 الاجمال كما ذكرنا وهو ان التاويل لا ينفك عن بعض الطهور في محله
 القول بالوجوب منها الاساك لكن بشرط تجديده العقد ومن اين الدلالة
 على نفي هذا الاشارة الى ان رواية قد عطف على قوله من سل او
 على جملة قوله هذا الخبر من سل وقوله او بانه كذب الشيخ عطف على قوله
 وان رواية ضعيف لانه في معنى بان رواية تباينه النفا والبا معني
 السنية وجعل عطف على ان يقول ليس بدينه بقصوره عن الدلالة
 على كونه مقول المعترض وقد جاني الرواية وفي عبارة اعني وهو قوله
 وفي رواية لضعفه او قول شيخه لم يرو عنه هو عطف على ضعفه
 وفي شرح العلامة ان المعني او الطعن فيه بانه ورد في رواية
 لضعفه فلا يصح التمسك به او الطعن فيه بانه شيخه لم يرو عنه
 على ان الفهم في قوله بانه خبر ان كان جعل لضعفه على لفظ اعراض
 من التضعيف ولا يخفى فانه والا فرب ان يكون في رواية على
 لفظ الجمع اعراض الى الطعن في رده الخبر لضعفه بعض الرواه
 او نقول شيخه لم يرو عنه او بما يقوم عطف على ما سباني
 نظرا الى المعني الى الاعتراض بما سباني من القدر في اقتضا الحكم

الى المقصود ومن المعارضه بايديا معنى اخر جعل للعبه ومن كون الوصف
حيثا ومن كونه غير منضبط او بما تقدم من كون الوصف مناسباً
اي لم يثبت اعتبار بعض ولا باجماع ولا بترتيب الحكم على وصفه او
اي يثبت ترتيب الحكم عليه لا بعض او اجماع او كونه تسماً لا يثبت مناسبة
الا بدليل مفضل وفي اكثر الشروح ان الامر اذا تقدم من استلزام
المفاده وغيره وما ياتي من القدر في المناسبه وهو ابدأ مفاده
راحمه او ما يثبت ابدأ وصف لا اثر له اي ابدأ المفروض في
قياس المستدل وصفا لا اثر له في اثبات الحكم ان يظهر عدم تأثيره
مطلقا لاني ذلك الاصل او يظهر عدم تأثيره فعدمه او يعلم عدم
تأثيره بعدم اطراده في محل النزاع بما على ان التأثير مستلزم
للاطراد وكل احض مما بعده كذلك ان اعل الى القول في ابطال
العليه فهو كالثاني يعني عدم التأثير في الاصل اذ لا تأثير
للموصوفه في ذلك الاصل استغناء عنه بوصف اخر فوجه الى معارضه
وصف كونه من غير كفو بوصف آخر مجرد تزويج امراده نفسها
من غير اعتبار الكفايه وعدمها وفي المتن ان كذا ثالث يعني عدم
التأثير في الحكم لان المستدل جعل الوصف تزويجا لم يراع الولى
فيه كفايه الزوج فيقول المفترض قيد عدم الكفايه مما لا تأثير له
لان تزويجها نفسها بطعنكم سواء كان من كفوا ومن غير كف
وبالجمله ينبغي ان يكون الامر قد بقوله روصف نفسها الى من غير
كفو على ما صرح به في المتن ليتحقق الاشتراك في الوصف وان
لم يكن في المتن واشترح اشعار بذلك وان يكون قوله كذا زوج
من غير كفو على لفظ الميم للمفعول ليتحقق المغايره بين الاصل
والفرع وفي بعض الشروح ان الامر اذا زوجت نفسها مطلقا فلا
يجوز كما اذا زوجت نفسها من غير كفوا ولا غير احض ان ليس الموت
في الاصل تزويجها نفسها مطلقا بل مع قيد كونه من غير كفوا قوله

والاول الى منع العلم فدمر اذ هو ثاني اعراضات النوع الذي
نحن بصدده والثاني الى المعارضه في الاصل سباني اذ هو عاشر
وقد يفهم ان حاصل الاول والثالث من الاقسام الاربعه
ليس مجرد منع العليه وطلب اقامه الدليل عليها بل اثبات عدم عليه
الوصف مطلقا لاني ذلك الاصل و قد فرق بين منع العليه لتمام الدليل
عليها وبين اقامه الدليل عليها وكذا حاصل الثاني والرابع ليس
ليس مجرد المعارضه في الاصل ابدأ كما يحتمل ان يكون من العده اثبات
ان العلم من ذلك الغير و فرق بين ابدأ كما يحتمل العليه و ابدأ كما هو
العلم قطعاً وكل فرض من اثباته من ضرر هذا المقام
بما يشهد بان لم يفهموا حزون اعرضوا بعدم فهم فلهذا تابع المحقق
في توضيحه بما لا مزيد عليه فقوله وهو اصعب يريد ان يريد البعض
انكسور اصعب على المفترض من اراد البعض الصريح لان فيه
بيان عدم تأثير بعض اجزاء الوصف و بيان بعض البعض الاخر
وفي البعض الصريح ليس الا بيان بعض الوصف اعني يتوهم في ضوء
مع عدم الحكم فيها وقوله بخلاف الاول متعلق بقوله يجوز ان يكون
يعني ان المستدل اذا لم يكن معترفاً يكون الوصف طردياً يجوز ان
يكون له في ضم الوصف الطردى الى العليه خض صريح بان لا يوجد
المجموع مع عدم الحكم بخلاف ما اذا كان معترفاً بان الوصف المضمون
طردى فان ذلك اعراض بانه لا يدخل له في العلم وان العلم من
ذلك الامر ان فرض الطردى وصفاً في يسهل النقص بالبراه
صوته يوجد فيما مجرد ذلك الامر ولا يوجد الحكم و يلقط بان العلم
من المجموع مع اعراضه بذلك لا يفيد وقوله لانه اي الوصف الطردى
المضموم الى ما هو العلم لغو سواء اعترف المستدل بذلك او لم يعترف
والجواب انه اذا لم يعترف بذلك يكون ان متعلق له به خصوص
صحيح بخلاف ما اذا اعترف فافترقا هذا الاول الاعراضات

قد عرفت ان وجود المعارض للمصلحة هو القدر في المناسبة
وقد جعل عند ضبط الاجالي ثانيا اعتراضات المناسبة لكنه في
المتن اولها ما مر في تلك المناسبة ان القدر احرار المناسبة
لقد عرفت ان هذا هو ما مر في المتن الى غير ذلك مثل ان هذا اعتبر
وغيره في حقه وذلك في حقه وان هذا هو الذي في ديني وذلك
ما لي وقد اطلناه الى البعيد حيث ذكرنا ان الاحكام شتمه
على المصالح اما تفضل واما وجوبها القدر في افضانه الى المصلحة
انظر ان اضمحلال الحكم على ما هو مخرج عبادة المتن لكن المذكور فيما
سبق ان الاقتضا الى المصلحة انما هو في شرط الوصف المناسب
وقد عرفت ان في هذا المقام ثانيا ان المقصود الى المصلحة
شرعية ذلك الحكم كالخرم مثلا ووجه المناسبة اي بين
خرم مظاهر المحرم كالم اربعة مثلا على التابيد الحاشية
الى ارتفاع الحجاب ان الخرم يقض الى رفع الجوار من حيث
ان الخرم على التابيد يرفع الطلع المقصود الى المصلحة والنظر المقصود
الى الجوار يرفع من باب الخرم على التابيد لا يقض الى رفع الجوار
بل ربما يقض الى الجوار لكونه عبادة عن سد باب النكاح والمنع
عنه والاشارة ان حريضا على ما منع منه الوصف غير شرط
ان من شرط المناسبة كونه ومقتضاهم الا ان العيب لا يعرف
العيب فلا حاشية منها الى ما ذكر في المتن ان الخفي لا يعرف
الخفي ومع ذلك فمعناه انه لا يعرف الحكم الخفي على ما في بعض
الشرع لان العلة انما هي امارات ومعارف للاحكام التي
من غيب عنا الحكم والمصالح وانما يوم ذلك من حيث ان
الوصف الذي هو الحكم اذا كان خفيا بغير نظر عرفه ويدل
عليه فانه كيف يقع العقد على الرضا واستقبال الحجاب على العقد
وما وقع في بعض الشرع انه ضبط بالصور النظامه من البصير

والاموال الموضوع للدلالة على الامور الباطنة يوم انهم من
الاموال الفعل الخوف مثل الخرج والمنفعة معلوم انما ليس
من الحكم والمصالح بل المراد ان قدر الصلوة وجواز الاضطرار مثلا في
مضان الخرج والمنفعة حكمه ومصلحة يتم بالفرق من غير مخرج
على وجوده اي وجود الوصف في صورة النقض اي حين يقع
المستدل بوجوده او اية الى قبل نعم اذ به اي بوجود الوصف
في صورة النقض جعل الظن فيتم ابطال دليل الحكم كما انه يمكن
من الابطال فكذا من مخرجاته والا اي وان لم يكن وجود الوصف
في صورة النقض به كما شرع فيتم اي للمقضى ان يقع الدليل
على وجوده لان كون هذا كميما مطلوب لا انتقال الى مطلوب
اخر امر ظاهري لا ف ما اذا كان ككاشرا عما فان جانب الانتقال
فيه اظهر وخفي تيمم ودليل المقضى ولللام تعلق تيمم والمراد
دليل على نفي العلية وبطلان قياس المستدل وجمهور المتأخرين
على ان المراد ان المذهب الثالث هو الفصل بان الحكم المختلف
فيه ان كان حكما عقليا فلا يقضى ان يدل على وجود الوصف
في صورة النقض لانه يقع فيه فحصل فائدة وان كان حكما شرعيا
فلا لعدم الفائدة اذ المستدل ان يقول يجوز ان يكون تخلف الحكم
لوجود مانع او استثناء شرط فيجب الحمل عليه جوبا للدليلين دليل
الاستنباط ودليل التخلّف فلا يتطلّب العلة بخلاف الحكم العقلي
فان هذا لا يشرع ولا يخفى ضعف هذا الكلام وهو مطلوب
اي القدر في العلة مطلوب المقضى وفي بعض الشرع وجه النظر
ان انتقال من اعتراض الى اعتراض وغير المسموع هو الانتقال
من الاعتراض الى الاستدلال وكيف كان الى سواء كان
اللائزم انتقالا من العلة او انتقالا من دليلها لم يثبت العلية
على الاول فلما مر ان النقض تبطل العلية واما على الثاني فلانه

لا بد بثبوت العلية من مسك صحيح واما ما بقي ان انتفاء دليل
العليه يستلزم انتفاء العلة فظا كبطلان كما تقدم من انه اذا
كان طريق في القبل اولى من النقص لم يسمع من المعارض اقامته
الدليل على وجود الوصف في صورة النقص واذا لم يكن سمع مكان
الضرورة فكذا اقامة الدليل على انتفاء الحكم الا في استثنائات
هي الصور التي ينبغي فيها الحكم ويوجد العلة انه كانت من العلة المعبر
في حكم السند على خلاف المذهب فانه لا نزاع في ان ورود النقص
على سبيل الاستثنا لا يفسد السند كالعرايا وضرب الدية على العاقلة
لانه ما ورد على كل مذهب كان مجامعا لما هو عليه ولهذا اتفقوا على
ان المستثنى لا يفسد عليه ولا ينافي به سئل عن دليل العلية
فقد راول الوجوه على ما في الشرح انه انما سئل عن الدليل المكف
وانتفاء المعارض ليس من لان الدليل هو الوصف المحوثر لا غير
والمعارض بالمعارض لا يثبت حكم في صورة النقص ولو كان انتفاء
من العلة ما كان الوصف المفروض من العلة بل جزاء وتقرره
تأنيها ان النقص وارد انتفاء فان اخرج عنه فالأمر ان يمتنع وفي
بعض الشروح ان النقص ان لم يكن حاصل في نفس الامر فقد تم
الدليل وان كان حاصل فلا يتم اضرعه لفظا اولاد الغرض من
ايراد امثال هذه كما جرت ان يظهر لك قوة خرافات المكلف
في الدقائق ومن نقصه عن المضائق كما في توجيه الير الى ان
انما ادجواب نقض الجواب عنه بعد تحفه حتى ان يقع احد
جزئ لا يكون جوابا عنه بل دفعه الى التحقفة وكذلك اي افتضا
المعارض نقض الحكم او خلافه قد يكون لمحصل مصلحة اولى او
دفع مفسده او كذا وهذا يظهر ان في عبارة المتن اختصارا
بجانب المخطوط عليه ونقص العرايا من قبل نقض الحكم
باعتبار وجوب التمس وعدمه او جرمه انتفاء لوعدها

اما ضرب الدية على العاقلة فتجمل ان يجعل من قبل انتفاء خلاف
الحكم لظهور ان وجوب دية مخففة على العاقلة حكم مخالف لوجوب
دية المستظمة على القاتل فقوله عموم الحاجة متعلق بقوله كما في
العرايا قوله محصله اولا القول متعلق بقوله كضرب الدية
استدرا الى محصل المحلل وان نفس ضرب الدية محصله اولا
المقتول وكونها ليست على القاتل لعدم قصد وكونها على اولى
لكون الغرم بالغنم وصورة المضطر من قبل خلاف الحكم لان الراجح
خلاف الحرمة ثم الصور المذكورة كلها من قبل الاستثنائات وتلك
كاف في التمثيل فانه اي تخصيص عموم اللفظ ايهون من تخصيص
العله لان دلالة العام ظاهرا كثر فيها التخصيص بخلاف العلة
فقد تقدم في بحث شرائط العلة حيث قال فيجب تقدير وهو
نقص المعنى اي وجود الحكم المقصوده من اللفظ لا وصف مع
عدم الحكم وقد علمت في بحث شروط العلة ان المختار ان لا يطل
العله فلا يسمع الا اذا علم وجود قدر الحكم او اكثر ولم يثبت
حكم اذ البقاء يحصل تلك الحكم منه وح هو كالتخصيص فيجب اولا
ينبغي وجود المعنى وتاميا يمنع عدم الحكم كيلا يتحقق واذا تحقق
يجب بقاء المانع وح قبل للمعارض ان يدل على وجود المعنى
اربعة مظاهر وعمل وجود الحكم فيه ثلاثة مذهب وقيل يجب
الاغراض عن الكس في متن الاسند لالاختار انه لا يجب
فقد لا يحصل الى في النوع ما هو مناط الحكم في الاصل من
قدر الحكم بخلاف نفس الوصف فانه لا ينافاة ومنع انتفاء
الحكم قد عرفت ان ليس للسند في دفع انتفاء الحكم في صورة
النقص سوى المانع او بيان المانع واما في الكس فلم يرد
بان انتفاء الحكم مع وجوده الحكم لا يوجب اعتراضا على علمها بجواز

ان يكون قد شرع في صورة الكسر لم يحصل بذلك الحكم حكم ان هو
 اول بها كما اذا قال المصلح انما قطع اليد باليد للزوم فيقول المعترض
 حكمه الرخصة في الفعل بعد العدول مع انه لا قطع فبذلك المصلح
 بانه قد شرع فيه حكم ان هو ايضاً وانما زجر انما يقطع وهو العقل
 وقد سبق تحقيق ذلك مستقلاً او غير مستقل بفضل المصلح
 يعني ان الوصف المعارض به اما ان يصلح للاستقلال بالعلم وال
 الثاني لا يحتمل ان يكون علمه مستقلاً بل غايته افعال او يكون
 جزء علمه والاول يحتمل ان يكون علمه بالاستقلال وان يكون جزء
 علمه بان يكون العلم من الوصف المعارض والمعارض به جميعاً وهذا
 الفصل وان لم يكن ايضاً اشارة في المتن لكن فيه فائدة فظهر في
 تقدير دليل انما رافداً على الاستقلال ضرورة انما يطرح معارضة
 المعترض بالقوة يحتمل ان يكونه ما عدا ان القوة من العلم وصدر
 او العلم من مجموع الطعم والقوة واذا عدل القياس في المحل
 بانقل العدول وان وان المعارضة بالخاص لا يحتمل سوى ان
 يكون هو جزء العلم لانه لا يصلح للاستقلال بمحصل الكلام ان
 في التفسير الاول الاستقلال في الصلوح وفي الثاني الوصول
 في قبول هذه المعارضة يعني المعارضة في الاصل على ما يشهد
 به استدلال الطرفين لا القسم الثاني منها خاصة على ما ذهب
 اليه بعض الشارحين بان الملازمة تفريده على ما ذكره
 العلامة ان وصف الاستقلال لولي بالاستقلال من الجزئية
 لانه كما اضطر ان يكون كمال من وصف الاستقلال علمه بدليل التمسك
 اصل ان يكون مجموع علمه بالتمسك فالحكم يكون وصفه مستقلاً
 علمه مستقلاً لجزء علمه حكمه وعلى هذا لفظ من وصف المعارضة
 لقول ان الاولية انما هي بين الاستقلال والجزئية لا
 بين وصف الاستقلال والمعارض وعلى ما في بعض اشرافه ان

الدليل دال على علمه كل من وصفه مستقلاً والمعارض سواها
 كل مستقلاً كالطعم والقوة او غير مستقل كما اذا عدل القياس
 العدول ان فزاد المعارض به كونه بالخاص حتى يكون مجموع علمه
 فانه اذا لم يقبل وصقل احد الوصفين علمه لم يزد احد الجزئين
 ثم قال وعنده انهم اعني الدليل وبان الملازمة وافق عقده
 في العموم لا التمثيل فانه قوله ليس بالجزئية لولا الاستقلال ليشتمل
 ما اذا كان الوصف الموصى عليه مركباً والمعارض اخر جزء منه
 وادعى الاستقلال وبان اذا كان احد علمه ومعارضه المعترض
 اليه ومعارضه وعلى هذا لا يكون قوله ليس بالجزئية او لا
 وقال بعض الشارحين لو كان قوله ليس بالجزئية او لا
 مستقلاً كما كان الوصف الموصى عليه مركباً والمعارض اخر
 جزء منه وادعى الاستقلال لزم ان لا يقبل المعارضة لانه
 لا يكون اثبات علمه جزء العلم علمه مفيد للمعارض لانه لو ثبت
 عليه جزء العلم لزم الحكم في النوع ضرورة وجود الجزء الذي
 هو العلم مستقلاً على زعم المعترض منه واما بغير تراش المحقق
 فحاصل ان الصلوح للاستقلال والجزئية جميعاً او الجزئية فقط
 مشتركة بين وصف الاستقلال والمعارض فحققت وصفه المستقل
 حكمه بقوله الوصف الموصى به معنى وصف المعارض في الصورة الاولى
 يعني فيما اذا كان يصلح للعلم مستقلاً سواها كان علمه مستقلاً
 او جزء علمه يصلح للاستقلال اي يحتمل ان يكون علمه مستقلاً
 الاول والجزئية اي يحتمل ان يكون جزء علمه بان يكون مع الاول
 علمه مستقلاً كما ان الوصف الموصى به علمه امر وصفه المستقل
 يصلح لذلك والوصف الموصى به في الصورة الثانية يعني فيما اذا
 كان لا يصلح للعلم الا غير مستقل يصلح اي يحتمل ان يكون جزء علمه
 كما ان الوصف الموصى به وكلا من قيوده كالعقد والعدول ان

مستقلال

مثلا يصح لذلك ان يكون جزءه فكان الحكم باستقلال المدعى
 يعني وصف المستدل بوجوبية دون استقلال المبدى عنى
 وصف المعارض او جزئية كالكائنات وبما في الصلوح من غير مرج
 في الوجود فان قيل كما كان منى لزوم الحكم على سوى وصف
 المستدل المعبر عنه بصف المعارض من غير ترجيح كان وجه السؤال
 ان وصف المستدل بما فيه من التوسعة اولى بالعلية ووجه
 الجواب اننا لا نعلم ذلك الا حصول التوسع مما هو وصف على كونه علم
 كيف دفعه ستا به دور ضرورة توقف العلم بكل منهما على الآخر
 ولو سلم انه يدل عليه لو ان ذلك مجردا لانه دون الدلالة ضرورة
 نبوت العلية المناسبة ونحوها عوارض تبرج وصف المعارض
 بان في الغاية لزوم مخالفة للاصل اعني عدم الحكم وفي اعتباره لزوم
 موافقة الاصل اعني الجمع بين دليلي العلل والمعارض حيث
 اعتمد كل وصفهما ولو بالجزئية واما من جعل معنى لزوم الحكم على
 سوى استقلال وصف القبل وجزئية جعل وصف السؤال
 ترجيح الاستقلال بما فيه من التوسع ووجه الجواب منع دلالة
 الاستقلال على التوسع ثم المعارض تبرج الجزئية ما فيها
 من موافقة الاصل اعني عدم الحكم ومن اعتبار وصف المستدل
 والمعارض حيث جعل كل منهما جزءا لعل واما ذلك ان ليس
 الجمع الا بجمع الحكم بين اصل و فرع بموجب وصف مشترك بينهما
 والا لوقد انخفض ذلك الحكم بالاصل دون استوع بموجب
 وصف مختص بالاصل بحيث وتظهر في ان علم الحكم في الاصل
 ذلك الوصف مشترك او المختص وذلك اجماع على ان المقصود
 ابد الوصف فارق لا يوجد في الفروع وانه يقبل وتترك به في
 المستدل ولا معنى لقول المعارض سون هذا وفي بعض الشروح
 ان تحقق الفرق انما يكون بابد خصوصية الاصل باعتبار الو

الحكم

خصوص

خصوصية الفروع نفا وهذا دليل قبول المعارض واما ما ذهب
 اليه بعض اثار رعين من ان الفرق انما يتحقق بكون ما جعل المستدل
 علمه جزءا لعل فلا يخفى ما فيه وبناء على انه خصص الاختلاف بالقيم
 الثاني من هذه المعارضة اعراض استقلال كل واحد فان
 قيل هذا انما يصح في الصورة الاولى اعني ما يكون وصف المعارض
 صالحا لاستقلال فلنا ليس المراد ان اعراض استقلال كل من
 الوصفين بل كل مما يدعيه المستدل والمعارض ففي الصورة
 الثانية ما يدعيه المعارض علمه هو المجموع المركب من وصف المستدل
 والوصف الذي ابدى المعارض وعلية لانه في علمه الجزء الاول
 الذي يدعيه المستدل علمه بالاستقلال بناء على حواجز بعد العلل
 فلا يكون المعارض فادحة فلا يقبل وتقدر الجواب في الصورة
 الاولى ظلالا انه اذا احتمل ان يكون العلم من العم وان يكون الفوق
 وان يكون المجموع كان الحكم بطلان الطبع كما يدعيه المستدل حكما باطلا
 واما في الصورة الثانية فتفريده انه كما يحتمل ان يكون العلم
 من الجزء الاول كالقفل العمد للعدد وان به يحتمل ان يكون المجموع
 اعم كيب منه ومن كونه بالجامع حتى لا يكون العلم الا واحدة
 بالقول باستقلال الاول وتعدد العلم حكم وكان في عطف
 التعدد على الاستقلال وعطف الوحدانية على الجزئية على سبيل
 البيان والتفريق اشارته الى هذا المعنى وتقدر بعض اثار رعين
 انه لو قبلت هذه المعارضة لزوم استقلال كل من وصف المستدل
 والمعارض فتعدد العلم المستقل وبوط والجواب منع لزوم
 لجواز ان يستند الحكم الى المجموع والمعارض بانه لزم يقبل لزم
 الحكم وهو استناد الحكم الى احد الوصفين مع الدلالة على علمية
 كل واحد منهما بخلاف ما اذا اريد ان يثبت المستدل
 كون الوصف علمه بالية فعارضه المعارض بوصف آخر

فانه لا يسمع من المستدل مطالبته المعترض بكون وصفه مؤثرا
لان الوصف يدخل في الية مجرد احتمال كونه مناسباً وان لم تثبت
مناسبة عن المناسبة بالنظر اليه او الى الخارج على ما يعبر عنه
فتتم المعارضة مجرد ابداء وصف آخر يحتمل العلية من غير ان
تثبت مناسبة وكون الضمير في قوله ان كان مناسباً بالنسبة للمستدل
صريح في الاصل حتى قال في المنتهى والمطالبة مباشرة ان كان
المستدل اثبتته بالنسبة او الشبهة بالية وقال الامدي ان كان
طريق اثبات العلة من جانب المستدل المناسبة او الشبهة دون
البسمة والتقسيم واشاره الى ان لم يثبتوا لبيان جعلوا الضمير للمعترض
وقال العلامة الطائفي وقوع المستدل مكان المعترض في كلامها
زنج بصر او طغيان فلم يثبت عن الناقلين وذلك انما يوجب لو كان
المعترض مطالب المستدل بتأثيره وموقعه في قوله وان المطالبة
بالتأثير انما يكون اذا اثبت المعترض علية الوصف بالنسبة
او الشبهة اما اذا اثبتته بالية فيكون متواتراً بمعنى كونه علة و
غيره بعضهم انه اذا اثبتته بالية لم يوجب المطالبة بالتأثير لان البسمة
كافية في الدلالة على العلة دون التأثير معارض بالية
بمعنى وصف غير صالح للاستقلال وقوله المناسب صفة الاعراض
والحكم هو انحصار وتقيض عدم اذ قد بين في محيل
الالغاء في نسخ المتن او بين على انه وجه آخر من الجواب
وعليه جمهور المتأخرين وهو ان صواب الالغاء لان استقلال
معدله الوصف لا يوجب الغاؤه بل هو ان التعذر وان
خبره ما يتباني لتعين كون وصف المعارض خبراً او متبني
ما يتباني في الغاؤه او ما يتباني فلان بيان الالغاء
لا يبين ان يكون استقلال معدله او ما يتباني فلان مجرد
بيان استقلال معدله كاف في الجواب وان كان غير كافاً

الالغاء

الالغاء وفيه بحث لانه انما يكون اذا لم يبين المعارض
استقلال وصفه ولا يفرقه دفع كما يتوهم ان عموم النص بغير
المستدل سواء تعرض لتعيم او لم يتعرض لانه لا معنى للقياس عند
كون حكم الفرع مضموناً قد نفعه بانه لا يضر لجواز ان لا يقول هو او الحكم
بالعموم او يظهر لعموم مخصص او نحو ذلك من موانع التمسك بالعموم
فيتمسك بالقياس وفي هذا اثره الى ان قوله غير معترض حال من
فاعل يبين على معنى ان مثل هذا البيان انما يسمع من المستدل اذا
لم يتعرض لتعيم النص بحيث يتبادر الى صورة الفرع وبهذا يندفع ما ذكره
العلامة ان معناه من ان يتعرض للاستغراق الاستدلال بالعلية في
جميع الصور وكأنه احترز عن تعرض الاستغراق لانه غير محتاج اليه
مع انه مقتضى بمن بدل الكفر بالايمان ومع هذا فهو غير محتاج اليه
لانه ظاهر وفي بعض الشروح ان معناه ليس على المستدل عند بيان
استقلال معدله الوصف ان يبين علمته في جميع صور وجود
الوصف فان الاقرار مع المناسبة ولو في صورة كفي في الدلالة
على العلية فلم يحجج الى التعميم وقبل معناه غير منقوض لثبوتها في جميع
الصور كما فيه من العسر وعدم الاحتياج كاف في الغاية بما
جعل اثاره من بيان استقلال معدله وجهاً بارزاً جعلوا هذا
الكلام متعلقاً به بمعنى انه لا يكفي في بيان استقلال وصف المستدل
اثبات الحكم في صورة بدون وصف المعارض لجواز ان يكون الحكم
بعلة اخرى غير وصف المستدل فلا يلزم استقلاله ولا لعل كون الحكم
بعلة اخرى لو ابدى المعترض امر آخر يخلف الملفى اي يقوم مقام
ما الغاؤه المستدل بثبوت الحكم دون فساد الغاؤه ويسمى فساد
الالغاء بالوجه المذكور بعدد تعدد اصل العلة فان المعترض اثبت
عليه وصف المعارضة او لا فلما الغاؤه المستدل اثبت عليه وصف
اخر وما جعله التمسك المحقق من تنبيه بيان الغاؤه والمعارض
جعل متعلقاً به اي لا يكفي في الغاؤه المعارض اثبات الحكم في

صورة دون مجوار ان يكون ذلك الحكم لعلة اخرى مما سبق من
جواز تعدد العلل وان اشتقا العلة لا توجب اشتقا الحكم وهذا هو
الموافق لكلام الامام ولاجل ذلك اى ولاجل انه ليس يكاف
في الالفاء لو ابدى البعض في صورة عدم وصف المعارضة وصفا
آخر يقوم مقام وصف المعارضة لئلا يكون وصف المستدل مستقلا
فشر الالف المستدل وصف المعارضة لا يتبنا الفانية على استقلال وصف
المستدل في صورة عدم وصف المعارضة وقد بطل استقلالها بالبدلي المعارض
فيما اخرج فيتم اية فيبطل ما بين عليه في تعدد اصلها اى اصل الوصفين
وتعيل الحكم لقول الامام في احد الاصلين كما في امان اسم العاقل الخ
بالباقى اى بالاسلام والعقل على وضع وهو كونه مع الحرية وفي الآخر
كأن العبد الماذون بالبيان على وضع اخر وهو كونه الاسلام والعقل
مع ادن السند وفي بعض النسخ لتعدد اصلها اى اصل العلة وهو
فيكون الزبر اى الزميت والاداب على من وقف بضعف
المعنى اى الحكمة التي تتضمنها المظنة وجمهور الشارحين لم يعرفوا
بين المعنى والمظنة فزعموا ان المراد انه لو سلم المستدل كونه
وصفا للمعارضة مظنة الحكم المختلف فيه فلا يفيد بيان الالف بضعف
المظنة في صورة لانه لا يخل بالعبارة هذا وان كان في الترتيب
ان تعدد المستدل وان كان ترجيح وصف ما بقدره لكن ترجيح التقدير
على الفاضلة ليس بعلم على الاطلاق او لكل منها حجة من وجه
اما التعدي فبما بها يوجب الحكم في النوع فتشج الاحكام وبان
العقل بها تنفق عليه وبالفام مختلف فيه ولا الفامه فبان
فيها موافقة الاصل اعني عدم تبوت الحكم في النوع وجهان بين دليلي
المستدل والمعارض حيث اعتبر كل من الوصف على انه خبر على و
لا يخفى ان هذا انما يكون فيما اذا لم يدع المعارض استقلال وصفه
استقلال جزء من كلامه اعني ان العقل الذي عورضه وكذلك ان تعدد
المستدل الخاف في النوع كجس الاموال وذلك بطل ما يقع الفوق بينه

وبني احد الاصول واعلم ان تمام المسئلة به بيان خلاف آخر اشار
ابن في المنتهى حيث قال اختلفوا في جواز تعدد الاصول فيقول هو قوله
في افادة الظن وقيل يودى الى النشر والخط والمجوز اختلفوا
في جواز الاقتصار في المعارضة على اصل واحد ومن اوجب على الجميع
اختلفوا في وجوب اتخاذ المعارض المعارض في الجميع ومن لم يوجب
الاتحاد اختلفوا في جواز افتقار المستدل على سؤال واحد ونوع
عطف على راجح جعان اى كل منها نوع من سائر الاعراض ضمن اسم
خاص وهذا التمثيل يشير الى ان قيمتها مبتدأ خبره قوله يرجع وغيره بهذا
السؤال وانما لم يقل هو يرجع الى المعارض لانهم اختلفوا فيه بالتمثيل ولم يعرفوه
معرفة يعرف به كونه راجحا الى المعارضة وفيه نظر لما ذكر في المنتهى انه
بيان وصف في الاصل عدلى الى فرع مختلف فيه وقال الامام هو ان
يعين المعارض في الاصل معنى ومعارض به ثم يقول للمستدل ما عقلت
به وان عدلى الى فرع مختلف فيه فكذا ما عقلت به عدلى الى فرع مختلف
فيه وليس احدهما اولى من الآخر النوع الخامس وانما نقات خمسة
منع وجود الوصف في الفرع المعارضة في النوع الفوق اختلاف القباط
اختلاف ضمن المصلحة فنقول لا تفيده لبيان ما يعينه وبيان وجوده
فقوله ارى بالاهلية كذا بيان ما يعينه وقوله وهو اى العبد بوجه
اسلامه وبلوكة كذا اى مظنة رعايته مصلحة الايمان بان لوجود الوصف
في النوع وقوله عقلا اشارته الى ان ذلك بدلالة العقل لكل ذلك
الى عدم تمكن المعارض من التقدير وكون التفسير على المصنف والبيان
على الدعوى للملائمة الحدال بالاشغال والاشتغال وفي المنتهى لا
المستدل يدعى فعلية بانه ولما يشتر بالواو وهو ان المعارضة
في النوع من التي معنى بالمعارضة عند الاطلاق في باب القياس
تختلف المعارض في الاصل فانه يفيد باى ملك من ملكها
شيء يشير الى انه لا يجب ان يكون بالملك الذي ملكه المستدل
نعم لو كان طينا في معارضة قطعي لم يسبح وان كانا طينين

في الترجيح وقوله سواء اعناه ان ايجاب المتعين عليه وصف في الأصل
الذي نفى عليه مثل اثبات المستدل عليه ومفهومه لا فرق وليس
المراد ان يجب ان يكون كذلك المستدل ولا عليه الى لا تنس على المستدل
سواء تم نظر المعارض ام لم يتم لوقوعه في المعارض به الى سواء المعارض
اثبات ما يقتضيه دليل المعارض وهو ان المعارض دليل وفي بعض
النسخ والادليل الى لا يفيد ما ادعيت انا وليس له دخل ظاهر وفائدة
وكل الى من الدليلين او الحقيقتين بطل حكم للآخر الى ثبوت مدلوله وان
لم يطل فنسب الدليل وقد يجاب الى عن السؤال المعارض وتوقف العمل
دفع ما يتوهم ان العمل بالدليل انما يتوقف على الترجيح كان جزاء الدليل
فوجب الاجابة الى يعني ان هذا التوقف انما عرض للدليل بعد ظهور
المعارض وكان الترجيح شرط تمام الدليل وترتيب اثره عليه لاجزائه
منه وهذا لكن في عبارة الشرح خروج عن النظم حيث قال وتوقف
العمل على الترجيح ليس جزاء الدليل بل شرط له فعمل المتوهم جزاء المحقق
الشرط هو توقف العمل على الترجيح وانما هو الترجيح نفسه فلزمنا جعل
ضمير ليس عايد الى الترجيح الذي يتوقف عليه العمل وهو عطف
ظ فمكون معارضة في الأصل لان المستدل ادعى عليه الوصف
المتشرك والمعارض عليه مع خصمه لا يتوحد في الفرع وهذا وانما
الخفا في كون ابداء المانع في الفرع معارضة فيه وكيفية ان المانع
عن الشيء في قوة المقض لنقضه فيكون المانع في الفرع وصف
ينقض نقض الحكم الذي اثبت المستدل ويستدل الى الأصل لا محالة
وهذا معنى معارضة في الفرع وانما يحتاج الى هذا التكليف لمحافظة
على ما يشترط كلام الشرح من ان المعارضة في الفرع انما يكون
بإبداء وصف ينقض نقض الحكم والافقد ذكر الامد الى ان المعارضة
في الفرع تكون بما ينقض نقض حكم المستدل اياها في اوجاع ظاهر
او بوجود مانع الحكم لو هو ذات شرط الحكم ولا بد من بيان تحقق طريق
كونه مانعا او شرطه على نحو طريق اثبات المستدل عليه الوصف

المعلل به من التامس او الاستنباط وعلى هذا يظهر وجه كون الفرق
بمجموع المعارضتين اذ ان فرض الاشكال الشرطي في الفرع او عدم المانع
في الأصل اما الاول فلان ابداء الخصومة التي هي شرط في الأصل معارضة
في الأصل وبيان اشكالها في الفرع معارضة فيه وانما الثاني فلان بيان
وجود المانع في الفرع معارضة فيه وبيان اشكاله في الأصل اشكال بال
العدم ذلك الوصف مع عدم هذا المانع لا الوصف نفسه وهذا معارضة
في الأصل حيث ابدى عنه اخرى لا يتوحد في الفرع وقد يتوهم من كل
عبارة الشرح ان تحقق مجموع المعارضتين انما هو على تقدير ابداء
خصمته في الأصل هو شرط مع التعرض لعدمها في الفرع وابداء خصمته
في الفرع على مانع مع التعرض لعدمها في الأصل وهو غلط اما اوله فلانه
لم يقل احد بكون الفرق عبارة عن ابداء مجموع الخصومتين وانما ثانيا
فلانه لا حاجة الى التعرض المذكور لتحقيق المعارضتين بدونه خلاف
الضبط الى الوصف المشتمل على الحكم المقصوده يقبل الى حال
كون الشهود عليه بالفضل يقبل فصاحبا بشهادتهم واذا كان كذلك
بيان معنى الفاني قوله فلا يضر وفي المتن ولا يضر بالواو كاي قاس
ارث الامر اذ على القائل الى على عدم ارث القائل فينتوهم ان حكم الفرع
هو الارث وحكم الأصل عدم الارث مع انها محل الحكم والحكم هو وجوب
ارث الميراثه ووجوب عدم ارث القائل والتحقيق ان هذا قياس
للدفع على القائل في بعض مقصودها الباطل بما مع ارثها بها فعلا
محرم لغرض فاسد فحكم الفرع بعض مقصود الزوج وذلك بان الميراث
وحكم الأصل بعض مقصود القائل وذلك بغير الارث بالغا لخصومة
لان هذا نوع مخصوص من المعارضة في الأصل سواء ابداء خصومة منقضة
الى وصف المستدل لا ابداء وصف آخر مستقل بالعلم حتى يتأتى الوجه
الاخر من جواب المعارضة مثل منع وجود الوصف او بيان خطائه
ونحو ذلك وطريق الفاعل لخصومه هو بيان استقلال الوصف بشي من

سالك العينة بل يدعي المخالف بين حكم الاصل وحكم الفرع ومن
شرط المخالفة ما عرفت ان القياس اثبات مثل حكم الاصل في الفرع
وضميرية للمخالفة بالتأويل المشهور في المصادر وضمير عليه ادعاء المخالفة
اوليها وادعاء ذلك اشارة الى المخالفة وحاصل هذا النوع اعراضه لان
بيان المخالفة اما بدليل المستدل وهو القلب او بغيره ولا اسم له بخصوص
فالمستدل حين حاول الحاق البيع بالنكاح في عدم الصحة جامع يوجد
في صورة فقد اثبت في الفرع حكما مخالفا لحكم الاصل والمعرض بين مخالفة
له فان معنى عدم الصحة في البيع حرمة الاشفاق وفي النكاح حرمة البياض
وبما مختلفان وكذا في القلب حين حاول الحاق الاعكاف بوقوف عرف
في عدم كونها قرينة جامع كونها لبناء فقد اثبت حكما مخالفا لحكم الاصل
لكن المعرض بين مخالفتها بان كون الاعكاف ليس قرينة مجرد معناه
انه يشترط فيه الصوم وكون الوقوف كذلك مفروضا ما لا يشترط
فيه الصوم فتجوزان وكذا في مسئلة مع الرهن فقد استدل
بماثل الحكمين اذ حقيقتهما عدم الاكتفا بالاكل والمعرض بين مخالفتها
بان معناه في الفرع التقدير بالبيع وفي الاصل عدم التقدير به وكذا
في مسئلة بيع غير امر في مقده بماثل الحكمين اذ حقيقتهما الصحة مع
الجهل باحد العوضين وقد اعترض بيان مخالفتها بينهما في الفرع
مفروضا بخيار الروية لاني الاصل والجامع في قياسهما والاصل فيكون
مفروضا ولهذا سبب ان حاصل القلب دعوى المعرض ان وجود
الجامع في الفرع يستلزم مخالفة حكم الاصل واما وصف
حكم الاصل بانه الذي هو مذهب المستدل فالمعرض منه تحقيق الامام
والاسطوان والا حكم الاصل الذي يخالف حكم الفرع مذهب المستدل
والمعرض جميعا لعدم اشتراط الصوم في الوقوف عرفه مثلا
هذا الاصل ان حكم الاصل من سهو الحكم والصواب حكم الفرع لان
المعرض يدعي الجامع في الفرع يستلزم حكما مخالفا لحكم الذي

منه المستدل ويعتقده فان مذهبه في الاعكاف اشتراط الصوم
والمعرض يدعي ان كونه لبناء لو قوف يستلزم ان يكون حكم
عدم اشتراط الصوم وكذا في سائر الاشياء وهذا في غاية الظهور
ويؤيده ما ذكر ان القلب باقيا مع نوع من المعارض لكونه دليلا
يثبت به خلاف حكم المستدل وما ذكر في بعض الشروح ان القلب يعلق
نقبض الحكم المدعى على الوصف الذي جعله المستدل على الحكم
وما ذكر في المحصول انه عبارة عن ربط خلاف قول المستدل على
عليه الحاقا بما لا يمكن ما ذكر في صدر البحث عن ان الغالب يدعي
ان دليل المستدل يقتضي مخالفة حكم الفرع بحكم الاصل لا يوافق
ذلك ولانه الى القلب مانع للمستدل من الترجيح لان الترجيح اما
يقوون في اكثر من علم بين اثنين ومنها الدليل واحد عن معنى
مشهوره في اكثر من علم بين اثنين ومنها الدليل واحد عن معنى
كون الوقوف قرينة ليست مشهورة ولان الصوري اذ كانت
مشهورة في غير نزهة المذكورة فلا يرد القول بالموجب من
جنس واحد كل من الحنة والعرض جنس نذير معده منها تحت
نوع على ما هو مصطلح الاصول من ان دراج الاضاس تحت
الانواع وقد سمى المجموع في جنس كالا استغفار والاقول بالموجب
ولما المعارضة في الفرع والمعارضة في العدة ويحتمل ان يكون
كل منهما جنسا براسه وهو الاظهر وكذا المنع وبسبب لفظ
الشرح حيث جعل منع حكم الاصل وضع العدة من الاجازات المقدره
المشتركية ليكون العدة من الخط وهذا الخلاف المستدل من
جنس واحد كاستغارات او معارضات مثلا فان انشرفه
اقل من من الخط العدة واذ اثبت وجوب الترتيب ذكر
الامد ان اول ما يجب ابتدائه الاستغفار ثم سائر الاعمال
ثم سائر الاعمال ثم منع الحكم في الاصل ثم منع وجوب العدة

الكلام في الاستدلال

ثم الاسلوب المتعلق بالعلم كالمطالبة وعدم التاميم والتميز في المناظر
والتيقن وتكون الوصف غير خط ولا مضطرب وتكون غير مفض الى التوقف
ثم التقضي والكسرة في المعارض في الاصل ثم ما يتعلق بالحق كمنع وجود
العلم فيه ومخالفة حكم الاصل والاضلال في الضابط والحكم والمعارض
في النوع والعلم ثم القول بالموجب وليس ذلك
اشارة الى جواب سوال على التعريف وقوله كونه تعريف بعض الانواع
تعليل للنفي لا للنفي يعني لا يتوهم ان هذا تعريف بالمساوي في الجلال
والحق سبب كونه تعريف بعض الانواع بعض بل ذلك تعريف للمحول
بالمعلوم سبب سبق العلم بالانواع المذكورة في التعريف ولا
قياس عليه فيكون ان القياس ينقسم الى قياس على وهو ما صرح فيه
بالعلم كما يق في البنية مكره فخرج كما في قياسه دلالة وما هو بال
بكر فيه العلم بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس البنية
على امر برأيه المسمى واصله اثبات حكم في النوع هو حكم آخر
يوجبها على واصله في الاصل على ما سبق بفضل ومماس في معنى
الاصل وهو ان يجمع بين الاصل والنوع بنى الفارق وليس
تنبه انما طرأ في هذه الاعراض في يحق به الزعم والندى في
تعريف الاستدلال لو اطلق القياس خرج عنه جميع اصناف
القياس ولو قيد بقياس العلم دخل فيه قياس الدلالة والقياس
في معنى الاصل لان نفي الاصل كونه اعم لا يوجب نفي الاصل في تعريف
انما خذ فيه نفي الاصل كونه اخص يكون اخص وهو كذلك الى
قوله وجد السبب فيوجد الحكم ونحوه بحيث يلزم من العلم به
العلم بالبدول غاية ما في الباب اي احدي مقدميه وهو انه وجد
السبب ينفق الى بيان وهذا هو المختار لان حقيقة هذا الدليل
هو ان هذا الحكم وجد سببه وكل حكم وجد سببه فهو موجود والكبرى
بينة فيكون مثبت الحكم هو ما ثبت الصغرى فان كان غير النفي والاجماع

والقياس كان مثبت الحكم غير فيكون هذا استدلالا وان كان
احدا كان هو المثبت للحكم فلم يكن استدلالا بل نفا او اجما او قيا
فانما تحقق جميع الاحكام التامة بالنفي والاجماع والقياس من
هذا القبيل لانه يتنظم دليل هذا الحكم دل عليه النفي وكل حكم دل عليه النفي
هو ثابت فيجوز انتقام مقدمه اخرى لا يخرج الحكم عن كونه مثبتا
بالنفي واختلف في انوع الاستدلال قال الامام في منها فوام
وجد السبب او المانع او فقد الشرط ومنها انتفاء الحكم لا تنقادر
ومنها الدليل الموقوف اقوال يلزم من تسليمها لانهما قول آخر
فتم الى الاقران والاستثنائي وكون الاشكال الاربعه متروطا
وفروها والاستثنائي بغضية متصل والمنفصل ما قبله التاميم ثم
قال ومنها استحباب الحال اربعة اصناف لان التلازم بين
الثبت والنفي بان يكون الثبوت ملزوما والنفي لارضا غير التلازم
بين النفي والثبوت بمعنى كون النفي ملزوما والثبوت لازما
ان لم يكونا قبل الضمير محل الحكم لانهما بمعنى الجنس المتناول للواحد
الاثنين ويحتمل ان يكون الضمير للحكمين وبالجملة محل الحكم متبدا او مخر
جزء شرط والجملة الشرطية جز المتبدا وضمير محله الحكم وضميرها للاقسام
الاربعة وقوله وما الى الحكام اللذان ليسا بمنزلة من ولا
متساوين مما العام والخاص من وجه اما العام والخاص مطلقا
فتلزامان لكن من طرف واحد المعنى بالتلازم منها اللزوم
اعم من ان يكون طرفا او عكسا بمعنى ان يكون كل منهما ملزوما لارضا او
طرفا فقط بمعنى ان يكون احدهما ملزوما والاخر لا ملزوم غير عكس
ولا استهور مجرد العكس واما الثاني فما لزومه يكون من الطرفين بان
يكون كل منهما ملزوما للاخر لكنه قد يكون طرفا او عكسا بان يكون وجه
كل منهما لوجود الآخر وعدم لغيره وهو الانفصال الحقيقي وقد
يكون طرفا فقط بان يكون وجود كل منهما لوجود الآخر ولا يكون

عدم منافي لعدم وهو منع الجلو فلهذا الاعتبار اقسام التلازم
 اثنتان اقسام التناهي ثلثة فالجوع خمسة ويجري في كل منها بعض
 الاقسام الاربعه الحاصلة للتلازم باعتبار الالتيات والنتي ووجه
 الجمع ظلالا حاصله انه اذا كان بين اثنين تلازم متساوي فثبت
 كل منهما ثبوت الاخر ومفهومه فيه وان كان مطلقا للزم
 فثبت المعلوم يستلزم ثبوت اللازم من غير عكس ونفي اللازم
 يستلزم نفي المعلوم من غير عكس لانه اذا كان بين اثنين
 انفعال حقيقي فثبت كل يستلزم نفي الآخر ونفيه ثبوت وان
 كان منع فثبت كل يستلزم نفي الآخر من غير عكس وان كان
 منع حلو فثبت كل يستلزم ثبوت الآخر من غير عكس وطا من الكلام
 ان الاقضية الاستثنائية من اقسام الاستدلال والاختفاء في
 الاخر ائنه ايضا كذلك على ما هو ط كلام الامد لوم يكن حادثا
 فليس لا يجب بقاؤه لم يقل لوم يكن حادثا وجب بقاؤه فثبتها على
 على ان العبره بالمعنى دون اللفظ والانه لما عسى يتوهم من
 ان نفي الحدوث لا يستلزم ثبوت وجوب البقاء لحوال ان
 يكون معدوما بخلاف صوره السلب واما قوله لوم يكن حادثا
 لا يجب بقاؤه فليس بخادث فنقض الط ان بقى لوم يجب بقاؤه
 وهو حادث لانه في بيان ان نفي وجوب البقاء يستلزم ثبوت
 الحدوث وتنفق ما ذهب اليه من العدول الى صوره السلب
 ان بقى لوم يجب بقاؤه فليس لا يكون حادثا لانه عدل الى ما يرى
 تنبها على ان العبره بجانب المعنى بان يعبر عن استلزام نفي احد
 جزئي الاخر في الحقيقي ثبوت الاخر صوره استلزام نفي نفيه
 نفي الآخر وهذا ثبت بالبرهان قبل هذا هو الطرد نفسه اذ لا
 معنى لم سوى اربها وجب هذا وجه ذلك هو الذي ثبت به قلنا
 كانه يترك اللازم امر معاير بالثبوت به وفي شرا العلام انه

راصل
 نحو
 نفيه

ثبت به ان صحة الطلاق علة صحة الطهاره وانت خيم بان الكلام
 في التلازم لا العلية وهذا يندفع ما يقى ان ثبوت العلية بالبرهان
 خلاف اعتبار الحكم وان اثباته بالبرهان وجعل العكس مقبولا لذلك حلا
 ما ذكر ان لاجتماع الطرد والعكس اثباتا لكل واحد منهما على الآخر
 وبالجملة مجرد الطرد سبب للزوم بل نفسه والعكس بقره حيث
 لم يحصل الانعكاس في جانب عدم ايضه وما ذكره المحقق ربما يشعر
 بان الكلام في اثبات العلية لان ما تقدم هو انه لا مدخل للانعكاس
 في صحة العلية والا لزم في العلة الانعكاس وليس كذلك وقد قرر
 يعني ان التلازم يثبت بالطرد وبطريق الاستدلال من ثبوت
 احد اثرى الشئ على الآخر وبطريق الاستدلال من ثبوت الاثر
 على ثبوت موثره ومنه على ثبوت اثره الآخر وهذا ان تقاربان
 جدا لان توسط موثر ملاحظ في الاول ايضه وان يصرح به و
 كذا صحة استلزام نفي صحة النعم بدون اليه لنفي صحة الوضوء بالطرد
 على معنى كلما تحقق هذا النفي تحقق ذلك وبلا استدلال من انقضاء
 احد الاثرين على انقضاء الآخر وبلا استدلال من انقضاء الاثر
 على انقضاء موثره ومنه على انقضاء اثره الآخر وتقرر العلامة ان
 يفرض كون صحة الطلاق وصحة الطهاره اثريين لموثر واحد
 وكذا صحة النعم وصحة الوضوء والشئ المحقق فرض في الاليتين
 كون الكفارة والحرمان اثريين للامليه وفي الثاني كون التوبة
 واشراط النية اثريين للعباده ولا يظهر احيانا الى ذلك فان
 لولا انقضاء الشئ هذا يوافق ما ذهب اليه الحكم من ان لولا انقضاء
 الاول لا انقضاء الثاني ليكون معنى لوم الوضوء غيرية نعم النعم
 لكن لما لم يصح التيمم لم يصح الوضوء فيكون من استلزام النفي النفي
 والافظاه من استلزام الثبوت الثبوت واما ما قبله الاخر
 وهو انه لوم بشرط النية في الوضوء بشرط في التيمم فلهذا
 لا فائدة للمزوم على ما سبقه المستقيمون من غير اعتبار انقضاء

اشي لا شفا غيره وهذا ان تقرر ان يعنى ان المنع الشرع وعدمه
اما نفس الحرمة والامانة اولاً لانهما وبما متساويان فكونان متساويين
ويوضح في مثال وهو ان ثبت قطع الايدي باليد الواحدة
قياساً على قتل النفس بنفس واحدة بجامع وجوب الدية على الجميع
ومرجع الى قياس القصاص على الدية بجامع كونها اثرات ترتب
على الجنابة وتغير سره ان الدية على كل احد الاثرين في الاصل اعني
في النفس وقد وجد في الفرع اعني في اليد فيلزم وجود الاثر الاخر
وهو القصاص على الكل لا فاعلة الاثرين في الاصل ان كانت واحدة
فواضح انه يلزم من وجود احد الاثرين في الفرع وجود العلة و
وجود العلة وجود الاثر الاخر وهو القصاص على الكل وان كانت
معددة فتلازم الاثرين في الاصل دليل ملازم العلتين فوجود
احد الاثرين في الفرع يستلزم وجود علمته وهو يستلزم وجود
علمه الاثر الاخر فيثبت الاثر الاخر فيعرض بانه لا يلزم من ثبوت
احد الاثرين كالدية مثلاً في الفرع ثبوت الاثر الاخر كالعقاص
لحوال ان يكون علمته في الفرع غير علمته في الاصل ومراعى علمته
في الفرع تكون بحيث تقصر وجوب الدية على الكل ولا تقتض
وجوب قطع الكل ولا يكون العلم ملازماً ولا مقتضى ذلك وان
كانت في الاصل اعني النفس يقتضيها جميعاً او يكون ملازماً لامر
يقترض قتل الكل مقوله وهو اي الاصل هو النفس وقوله دليل
الموجب الاخر متعلق بخدوف اي يجب وكانه سقط من العلم
وقوله ويقرر اي وجوب القصاص على الجميع في الفرع وقوله لان
العلة فمهما اي في الدية والقصاص في الاصل وقوله سواء كان
فمنه او تلازمه اي سواء كانت علمه احد الحكمين نفس علمه الاخر
او امر احدهما لهما طرد او عكس وقوله يختص به اي يوجد في الفرع
ولا يوجد في الاصل ويقترن ذلك بالموجب يعني الدية على الكل ولا
يقترن بالموجب الاخر يعني القصاص على الكل وتغيرت الاعتراض

على هذا الوجه موافق كلام الايدي وجميع اشرارهم وبناني
على تقدير اتحاد العلة في الاصل وتعدد ما يخالف ما ذكره المحقق
في الحاصل لان منبأه على تعدد العلة في الاصل وعلى ان علمه ثبوت
الدية في الفرع من علمه ثبوت الدية في الاصل الا انها في الاصل تلازم
امراعى علمه ثبوت القصاص وفي الفرع لا تلازمه بقوله المعلوم
يلازمهما اي ملازم الحكمين في الاصل وهو النفس والشرع انما هو في
الفرع اعني اليد وقوله موجب احدهما على لفظ اسم الفاعل ويضم هو لا
وامر اذ الاصل منبأ الدية ولا بعد ان يكون وهو الاصل من سهو القلم
والصواب في الاصل يعني لم لا يجوز ان يكون الامر الذي موجب
احد الحكمين في الاصل ام بحيث يوجد فيه وفي الفرع بخلاف الامر الذي
يوجب الاثر الاخر فانه احض لا يوجد الا في الاصل وهذا لا ينافي
تلازم الموصيتين اعني العلتين في الاصل يعني انه كما ثبت هذا
ثبت ذلك وبالعكس كما بقى الحركة والصحك متلازمان في الانسان
وان كانت الحركة توجد في غيره فكانه اشار الى انه يمكن تغير الشرع
بوجهين يمتني احدهما على تعدد العلة او اريد لعلة اخرى مغايرة لها
للعلة في الاصل لا بالذات بل بالوصف يعني انها في الفرع لا تلازم
علمه الاثر الاخر ومعنى يختص به انه يختص باحد الموصيتين
يعني انه يقتضيه ولا يقتضيه موجب الاخر على ان يكون قوله
ويقترن تغير القصاص ولا يخفى ما فيه من التعسف
قد ثبت به حكم شرعي سائر الى ان خلافاً الخليفة
في الباب الحكم الشرعي دون النفي الاصل وهذا يقولون انه
حجة في الرفع لاني الاثبات حتى ان حيوة المحقق بالاصحاح
بطل حجة بطل ملكه لا اثبات الملك له في مال مورثه والى
ان النعم بقوله سواء كان نفعاً اصلياً او حكماً شرعياً انما هو
في صحة الاحتجاج به عند القائلين به ووط كلام الحكمين ان هذا
النعم متعلق بهما جميعاً وما ذكره المحقق من التخصيص حكم على

ان شبه القول صحة الى الغزالي في مثل مسأله الخارج من غير السبلين
ليس سيقم ولا موافق لكلام الاصل فانه جعل هذا البحث مسئلتين
احدهما في انتصاب الحال وبني القول بصحة سوا كان الامر وجودي او
عدم عقل او شرع الى المذنب والصيريه والغزالي وغيرهم والاخر
في استحباب حكم الاجماع في محل الخلاف كما في مسأله الخارج من غير السبلين
وبني القول بنفسه الى الغزالي وجعلها منها مسأله واحدة لا اتحادا لها
في الامر ضروري يعني ان المذكور في معرض الاستدلال تبيين فلا
يتوجب عليه ما ذكره الالهي من النوع والمعارضات ووطئ دوام
الروحيه يعني به انك والافلاكي انما يصح في اثبات الحكم يعني
ان المنقضي الى دليل مضروب من جهة الشرع هو اثبات الحكم الشرعي واما
بقاؤه فلا وفي هذا التقدير اضرازا ذكره انما يثبت ان اثبت
بالاستصحاب هو البقاؤه وليس بحكم شرع فورد الاعتراض بان الغزالي
في ان الاستصحاب هل يصح حجة في الحكم الشرعي وله اي بنية اثبتت
بناويل الدليل وجوه اخر المذكور وجهان احدهما ان العلم طرق مقصود
من الجس والاستدلال بخلاف النقي فان طريقه عدم العلم بالثبوت
وفهمه مع ظاهرها وانما ان في الواقع دفع لغير الملايم واثبات
غير الواقع طلب للملايم و الاول اكثر بحكم التجربة والاستقراء
فيكون الاصل هو النقي وان كان مرجح البنية الباقى لكن كون
نقي اثبات اعلم من اثبات النقي ترجيح بنية المثبت وهذا معنى
معارضة الاصل العلية ففي ما ذكرنا من الدليل حجة الاستصحاب
ساعا والاولى الى مقدمه الاولى وهي ان القياس جابر
ظاهر واما مقدمه الثانية وهي ان جواز القياس يستلزم
اشفاظ بقا الاصل فلان القياس رافع حكم الاصل اتفاقا بدليل
انه يثبت به احكام لولاها لكانت باقية على نقيها فلا يحصل الظن
ببقا حكم الاصل الا عند اشفاق قياس برنعه ولا سبيل الى الحكم بذلك
الا عند عدم بقاء الاصل التي يمكن القياس عليها فمن اين

للعقل الاحاطة بنقيها والجواب انه للحاجة الى القطع بانقضاء
القياس الرابع على الظن كاف وهو حاصل على تقدير عدم الوضوح ان
بعد البحث والتفتيش وبحر احتمال قياس رافع لا ينافي ظن انتفاء
بل يلزم وانما المنافي له احتمال ساو او راجح
هل كان متعبدا الى مطلقا من تعبدته اخذته عبدا
وقوله كما يتبع اي ياتي بالبطاعة والعبادة فالاول من العبودية
والثاني من العبادة فان المجموع مضافه اي مجموع معاونه
وفي هذا التقدير اشارته الى دفع ما قال الالهي انما لا يثبت ثبوت شيء
من ذلك بنقل يوثق به وبتقدير ثبوت لا يدل على انه كان متعبدا
شرعا لاحتمال ان يكون بطريق التبرك بفعل مثل ما نقل حليته عن الانبياء
اعتقدهم واندر من تفصيله فوقع الضمير فيه وفي نقله
للمخاطبة بالتساويل واذا ثبت هذا الكلام ان قوله وقد يتبع
جواب آخر الى على تقدير قضاء العادة بلزوم المخاطبة او وقوعها
فانما يقع اذ اقام منع عنهما منع وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام الشافعي
اي اذا ثبت ولم يمتنع هذا المنع والسند فلما منع آخر والا فلا يظهر ثبوت
هذا المنع على ثبوت ما سبق وجه جها بين دليلنا الدال على
كونه متعبدا وهو مظهر الاحاديث ودليلكم الدال على نفيه وهو
انه لو كان تعقبت المخاطبة ولو ثبت لنقل انما تتوفر الدواعي
واما حديث الافتخار يعني ان الافتخار انما يتصور من طائفة
مخصوصة يكون هو متعبدا بترتيبهم فلا يرد الالهي القائلين بكونه
متعبدا بترتيب احد من الانبياء على الخصوص واما اذا كان متعبدا بالعلم
انه شرع فلا لما تقدم معنى قد ثبت بالدليل كونه علم قبل البعثة
متعبدا بترتيب ايع من قبله والاصل البقائه بوجه الثاني اذ لا تراعى
في مثل هذا الاستصحاب فاما يقوم حجة على القائلين بكونه متعبدا
قبل البعثة وعلى الواقفين وعلى الثابتين جميعا انفقوا على
الاستدلال المشهور في حجة الاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم

ما في التورية وعدل المعنى الى الاجماع لكونه قطعيا ومع ذلك فانما نقوم
حجة على من ينكر كونه ما بعد البعثة متعبدا بشرح من قبله مطلقا سواء
ثبت ذلك للبني بطريق الوحي وذكره نعم في القرآن ام لا واما
على المنكرين لذلك فيما اذا لم يثبت بالوحي ولم يذكر في القرآن فلا
فان الحنفية على ان شرايع من قبلنا حجة اذا احكام الله في القرآن
اذ لا وثوق على ما في الكتب لوثوق الخبر والاذعان ان
الذكر وعدم الغيوب متفقان لان معاذ لم يذكره والبنى بمصحة
لان الكتاب يعتمد على ان المراد بكتاب الله نعم جنس الكتب
الساوية وان كان الظاهر اعتبارا الى الفهم هو القرآن واما
الجواب بان في القرآن اشعارا بوجوب اتباع الشرايع مثل فخذ
شرع لكم من الدين ما وصي به نوحا وابنه عليه السلام فخذوا
ان المراد به اصول الدين لوجوب علينا ان نعم احكام ذلك الشرع
لكونه فرضا كفاية كعرفه سائر الاحكام والاوجب شرع وجوب
الاعمال وتخرج الكوفان قبل الكلام في الفروع فمنا نسخها ايضا
ليس بكلها لقصاص وحد الزنا وخوف ذلك
بكل ولا شاع فيه قولان احدهما انه حجة مقدم على القياس والآثر
انه ليس بحجة اصلا بانه لا ينبغي بقدر شرح لقوله اذلا
يقدر فهم اكثر فكان الشارحون لم يطالعوا على هذا المعنى
حيث قالوا لو كان قول الصحابة لكان لكون الصحابة اعلم
وافضل من اهل التزويل وساعهم التاويل وقوفهم من
احوال الانبياء وصراده من كلامه على ما لم يقف عليه غيرهم لا
لكونهم اكثر من غيرهم اذ لا يقدرون فهم ذلك وحاصل قياس
السيرة وقابل ان يمنع نفي الغير لجواز ان يكون ذلك لكونه صحابيا
ويكون لهذا اثر في جعل قول حجة على غيره فلا يدرى من حجة لان
الظاهر من ظاهر الحجة العدل ان لا يخالف القياس بل دليل يصلح
ماخذ الحكم الشرعي وهو النقيض دون العقلي ما حال ان يكون

قد ظن غير الحجة حجة لا يدفع الظهور بخلاف ما اذا كان حجة
موافقا للقياس فانه كحتمل ان يكون مذهبه ما خوذ من ذلك القياس
ولم يلزم ان يكون له حجة اخرى وقياس الحجة لا يصلح حجة على الحجة
الاخر فالجواب نقضان احاديثا من احاديث من جانب من عليه الحجة
وثانيهما من جانب من فيه الحجة اعني لوصح ما ذكرتم لزم ان يكون
قول الصحابي بالخالف للقياس حجة على الصحابي وان يكون قول غير
الصحابي اذا خالف القياس حجة على غيره
على خلاف دليله هو ما نقرر في موضع من الدليل على وجوب
تعيين المنفعة والاجرة في الاجابات وتعيين البيع والشراء
في المبيعات فاذا اظهر الحنفية ما اعلم ان الدرر استقر عليه
لا راي المتأخرين هو ان الاستحسان عبادة عن دليل يقابل القياس
الجلي الذي سبق اليه الا انها لم توجه لان ثبوتها بالدلائل التي
من حجة اجماعا لانه اما بالاثار كالسهم والاجارة وبغاء الصوم والسنين
واما بالاجماع كالاخصاص واما بالضرورة كطهارة الحيض والابار
واما بالقياس الحنفى واشتد كشمه وامراد الاستحسان في الغائب
قياس حتى يقابل قياسا جليا وانت خبير بانه على هذا التقاسيم ليس
دليل خارجا عما ذكر من الدلالة الاربعه لما علمت اخاره الى ما
سبق مرارا انما لا دليل على كونه حجة شرعية يمنع ان يثبت به
حكم شرعي فعند التعارض اي يجب الظهور والالوية
يمنع الرجوع بحسب الدلالة بان يكون اقوى دلالة وعندنا وى
الدلائل يمنع الرجوع بحسب الحكم لانه حرم على ابياح
اذ ما ليس بحسب قياس عند الله بيان المطلوب بعكس النقيض لكونه
اظهر في البيان وتقريره ان ما راه اموكنون حسنا فوعده الله
من وكلا هو عند الله حسن فهو حق اما الصغرى فيحكم النبي صلى
اما الكبرى فيحكم عكس النقيض وهو ما ليس بحسب قياس عند الله
بحكم الضرورة والاجماع

قد سبق انها المصاح التي لا يشهد لها اصل بالاعتبار ولا بالانفا
لا بالنقص ولا بالاجماع ولا بترتيب الحكم على وفقه ولا تراخ في عالم
الغاوه ولا في امرسل الغريب الذي لا يعلم اعتبار رتبته وان
سلم الى سلطان الملقب في ان قوله بعد تسليم انها لا يخرج اشارته
منع اشغال اللانم وقوله العمومات والاقبسة ما حدا الى منع
اللزوم وان كان الالاب تفديعه وراد المحقق يمنع اللزوم
سند اخر وهو ثبوت حكم النخبة على تقدير عدم اعتبار اصناف
المسئلة بناء على اشغال مدارك المعينة مدرك شرع للنخبة على ما سبق
مرارا ان الحكم عندنا اشغال مدارك هو في الوجوب او النحر
مثلا وهو معنى التخيير نقول وان سلم معناه نسلم ان العمومات والاقبسة
لا تأخذ بالحج لا نسلم اللزوم اذ لا يصح في دعوى حكم النخبة
بدل عام الطرافة في ان هذا التفسير ليس اعلم
تفسير الامر فانه قال الاجتهاد في اللغة استقواغ الوسع في تحقيق
امر من الامور مستلزم للكشف والخشقة وبهذا ياتي اجتهاد في محل
حج البراه والايضا اجتهاد في محل الحد في الاصطلاح استقواغ
الوسع في طلب الظن بشئ من الاطمان الشرعية على وجه يحس من انفس
العجز عن التمسك عليه وهذا القيد في اجتهاد المحقق فانه لا يعد
في الاصطلاح اجتهادا معبرا عن بعضه اي من ترك هذا القيد جعل
الاجتهاد اعلم كما هو في كلام الغزالي وحج البراه حج عظيم للعصا
بيسخر من البراءة اضرار عن استقواغ غير الفقه والظن
انه لا وجه لهذا الاخر اذ لو لم يذكر هذا القيد الامر والاعتراف
وغيرهما فانه لا يصح فقيهها الا بعد الاجتهاد اللهم الا ان يراد
بالفقه التمسك بمعرفة الاحكام على ما يستقام في كلام القوم انه
لا يتصور فقيه غير مجتهد ولا مجتهد غير فقيه على الاطلاق نعم لو شرط
في الفقيه التمسك لكل وجوب الاجتهاد في كل مسئلة دون مسئلة محقق
مجتهد ليس هو في شياخ الاطلاق الفقيه على من يعلم الفن

اشارة

وان لم يكن مجتهدا وقد علم بذلك ركننا الاجتهاد في مفهوم
المجتهد والمجتهد فيه لكن مقصدا الامر حين تشتغل في هذا المقام ببيان
المجتهد والمجتهد فيه بان ما يشترط لمحقق الانصاف بذلك قال المجتهد
من انصف بالاجتهاد وله شرطان الاول معرفة ابياري وصفاته
وتصديق ابني صم بغيراته وسايروا يتوقف عليه علم الايمان بكل
ذلك ما دلل الاجمالية وان لم يقدر على التحقيق والنفيل على ما هو
دأب المجتهد في علم الكلام الثاني ان يكون عالما بدارك
الاحكام وافانها وطرف ابانها ووجه دلالتها وتفصيل
شرائطها ومراتبها ووجوب ترجيحها عند رضاها والتفرض عن
الاعتراضات الواردة عليها فيحتاج الى معرفة حال الرواة
وطرف الحجج والتعديل وافان السصوص المتعلقة بالاحكام وانواع العلوم
الادمية من اللغة والصرف والنحو وغير ذلك في حق المجتهد مطلقا واما
المجتهد في مسئلة فيكيفية ما يتعلق بها ولا يضره الحمل بالانصاف بها وقال
الامام حجة الاسلام شرط المجتهد ان يكون محيط بدارك الشرع متمكنا
من استنارة الظن فيها وان يكون عدلا وهذا شرط قبول فتواه
لا شرط اجتهاده في نفسه فلا بد من معرفة الكتاب قدر ما يتعلق بالاحكام
بان يكون عالما بما يوافقها ويمكن عند الحاجة من الرجوع اليها ولا
من معرفة الاحاديث المتعلقة بان يكون عنده اصل صحيح يحجها و
يعرف موقع كل باب بحيث يمكن من الرجوع اليها وان كان على حفظ
لنواحيها والحمل ولا بد ان يتخير عنده مواقع الاجماع بحيث ان
ما ادى اليه اجتهاده ليس مخالفا للاجماع بان يعلم انه موافق لمذهب
او واقعة متحدة لا خوض فيها لاهل الاجماع ولا بد ان يكون متمكنا من
الرجوع من الرجوع الى النقي الاصل والبراه الاصلية وان يعلم انه
لا يعبر الا بنسخ او قياس ثم لا بد من معرفة اقسام الادلة وان كانها
وشرائطها ومعرفة ما يتوقف عليه معرفة الشارع من حدود العالم
واقفاره الى صانع موضوع بما يجب منزه عما يشع بافتقار

مصدق ايام بالمجرات وهذا في الحقيقة من لوازم نصب الاجتهاد
وتوابعه لا مقدارة وشرايط ولا يد من معرفة اللغة فانها ما تدور
يتعلق باستنباط الاحكام من الكتاب والسنة ومن معرفة النسخ
والمنسوخ منها ويفتقر في السنة خاصة الى معرفة حال الروايات وتبين
عن الفساد واعتقوله عن المردود والتحقيق في ذلك ان يكون
بتعديل الامام العدل الذي عرف صحة طريقه في التعديل وبالجملة لابد
من علم الحديث وعلم اللغة وعلم اصول الفقه واما الكلام وفروع
الفقه فلا حاجة اليها كيف والفروع يولد بالاجتهاد ونحوه
فيها بغير حيازته منصب الاجتهاد نعم انما يحصل منصب الاجتهاد في
زماننا بغير رتبة موطر في تحصيل الدربة في هذا الزمان ثم ههنا
دقيقة يغفل عنها الاكثرون وهو ان ما ذكرنا انما يشترط في حق
المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشروع وليس للاجتهاد عند
منصبه لا يخفى بل قد يكون العالم مجتهدا في مسألة دون مسألة فمقتضى
الى ما يتعلق بتلك المسئلة لا غير وهذا الاحتمال اشارة الى دفع
الاعتراض بان هذا الاحتمال ينافي ما فرض من اطلاع على جميع الا
المتعلقة بتلك المسئلة يعني ان فرض الاطلاع على جميع امارات
المسئلة في مجتهد ما و امارات جميع المسائل في المجتهد المطلق انما
يكون بحسب ظنة ففي مجتهد المسئلة المطلع على امارات البعض موقفا
احتمال ان يكون في جملة ما لا يعلم ما يكون له يتعلق بتلك المسئلة
فيقتصر في ظنة الحكم فلا يجب العمل به بخلاف المجتهد المحيط بالكل
بحسب ظنة فان ذلك الاحتمال يضعف عنده اذ يقدم بالكلمة فيبقى
ظنه بالحكم بحاله واما الاعتراض بان ما ذكر من الجواب بانه قد يكون
ما لم يعلم مطلقا بالمسئلة هو بعينه ما ذكر دليلنا من قبل الثاني فذهب
بذنبه فذهب بانه قد يصح في مقام المنع والاستثناء ما لا يصح في مقام
الاستنباط لا سيما لا يخفى ان قوله في ظنة متعلق بالاطلاع والضعف
والانعدام جميعا وان صميم جملة وله للفقهاء المطلع على امارات البعض

يفتي

وقوله من الدليل بيان بالعلم اي لا يحصل له ظن عدم ما يكون مانعا
من الحكم الذي هو مقتضى القدر الذي يعلم من الدليل والتعميم لقوله
نينا او اثباتا لتعميم الدليل والمانع وقوله اما اخذه اشارة الى
ان حصول الامارة بطريق الاخذ والتعليم عن المجتهد لا ينافي الاجتهاد
وقوله واما بعد اشارة الى ان قوله او بعد تحريص الامة الامارات
وتخصيص كل بعض منها ببعض من المسائل عرف الفقيه اي ما عدا ما
لم يكن فيه تعلق بتلك المسئلة ولا على قوله حصول كافي شرح العلامة
يعني ان الكلام مفروض بعد تحريص الامة الامارات وتخصيص كل بعض
ببعض من المسائل عاينته على حكم الذي هو الاذن على الاسرار
وهذا يقوم حجة على من منع اجتهاده مطلقا واما من جوزه في الحروب
وامور الدبادون الاحكام الشرعية التي يتعلق بذلك فالجرح عليه
قوله لو استقبلت من امرى الحديث ولهذا صرح بان سوف الهند
حكم شرعي لوجب ذكره المفعول الثالث يعني ان الروية بمعنى
العلم يقتضي الى مفعولين وعند التعدي به بالهمة يصير ثالثا مفعولا
الاخير ان منها مفعولا باب علمت لا يجوز الاقتصار على احدهما وهما
الكاف مفعول اول والضم المذوق العايد الى ما الموصول مفعول ثان
وهو في حكم المذكور ضرورة افتقار الصلة الى عايد فلو كان اراكم
بمعنى اعلمكم لكان هذا من الاقتصار على المفعول الاول من باب علمته
وهو ليس بجائز ومحقق ان المراد بالاقتصار ترك احد المفعولين
بالكلية لا مجرد حذف من اللفظ مع قيام القرينة على تعيينه والامانة
كان هذا من الاقتصار اذا الاول ايهم محذوف وهذا يذهب ما ذكر
في بعض الشروع ان الضمير ما كان محذوف فاجاز حذف المفعول الثاني
ايهم وكان لم يتعرض في المتن للجواب لظهوره وذكر العلامة ان
التقرير والجواب قد سقطا من قديم النسخ والحق ان جعلها

لا اله الا الله وتصديق الرسول صلى الله عليه وآله فانه يدل على انه كان غير ابن
ان يرجع فيعلم وان يجتهد فيحكم اذ لو تعين عليه العلم بالرجوع الى النبي
كما طار العدول الى الاجتهاد وقد يتوهم انه الذي مر في آخر المسئلة
من ثبوت الخيرة للنبي صلى الله عليه وآله ان يحكم بالظن الحاصل من الشاهد
بين ان يتطهر الوحي وليس بشي اما اول فلان الكلام في غير النبي
من مجتهد عصره واما ثانيا فلان ما ذكره من انه ليس بدليل بل
منع اما يدل على انه يعين عليه انباء الظن قبل الوحي والعلم بعده
من غير خيرة وتوهم بعض ان رعين ان المراد انه يثبت الخيرة بين
الرجوع الى النبي صلى الله عليه وآله وبين الاجتهاد بالدليل فلا تمنع القدرة على العلم
الاجتهاد وفاداه واضح وتقدير العلامة ان القدرة على العلم
انما تمنع الاجتهاد اذا لم يثبت الاختيار بين الرجوع الى النبي صلى الله عليه وآله وبين
الاجتهاد بدليل يدل على جواز الاجتهاد وعدم ثبوت حكم لجواز
ان يثبت الخيرة لهم بالدليل وعبارة المتهن ربما شعر بهذا المعنى
حيث قال واجيب بجواز الخيرة لهم بالدليل ولو سلم فالخاهر
يظن انه لو كان للظن والغايب لا يقدر على لو سلم ان لا دليل
على الخيرة في حقهم فالرجوع متعذر اما من الغايب فظن واما من الخاهر
فلنعوضه انما هو ظنه انه لو كان وحي في تلك الواقعة لبلغه
لجواز ان يكون الرجوع يشير الى ان مرجع هذا الجواب الى ما ذكر
في المتهن حيث قال واجيب فيما لم يظهر لهم فيه وجه الاجتهاد ولو سلم
فلجواز الامر من مخطي اثم كما قد علم يقتصر على الكفر بنبينا في خلاف
العقيدة في الخطا والباطل في الاثم وعلم الحكم بقوله سواء اجتهد
او لم يجتهد لنبينا في خلاف الجاحظ في الاثم على تقدير الاجتهاد
فان اراد لا يفي المراد ان حكم الله في حقه هو ما اراد اجتهاده
لانما يقول الكلام في العقلية التي لا دخل فيها لوضع الشائع ككون
العلم في الجاهل وكون الصانع حكيم الروية او متعديا ونبينا

في نية اي في نفي ما ذهب اليه الجاحظ والعقيدة وفي قوله قبل ظهور
الخالق دفع ما يتوهم من انه لا يتصور الاجماع مع مخالفتها هذا وفي
ورود الدليل على محل النزاع مناقشة لان الاجماع انما هو في الكفر الى الكفر
لله صريحا والنزاع انما هو في من ينتمي الى الاسلام ويكون من اهل
القبلة والاكتفاء يتصور من المسلم الخلاف في خطا مثل اليهود والنصارى
قال الامام حجة الاسلام النظريات تنقسم الى قطعية وظنية والقطعية
اقسام كلامية وامولية وفقهية اما الكلامية فمفاتيحها ما يدرك بالعقل
من غير ورود السمع كحدوث العالم واثبات الحداث وصفاته و
بعثة الرسل ونحو ذلك والمفاتيح فيها واصدوا لمخطي اثم فان اخطا
فيما يرجع الى الايمان بالله ورسوله فكافر والا فمخطي متبوع كما
في مسئلة الروية وخلق الزمان واراذه الكليات واثباتها ولا
يلزم الكفر واما الامولية فتشمل حجية الاجماع والقياس وضمير الوارد
نحو ذلك مما اودتها قطعية والخالق فيها اثم مخطي واما الفقهية فالفطريات
منها مثل وجوب الصلوات الخمس والركون والحج والصوم وتحريم
الزنا والنقل والسرقة والرب وكل ما علم قطعا من دين الله فالحق
فيها واصلها والخالق اثم فان اكثر ما علم صروته من مفسود الشائع
كحريم الخمر والسرقة ووجوب الصلوة والصوم فكافر وان علم
بغير يقين النظر كحجية الاجماع والقياس وضمير الوارد والفقهيات
المعلومة بالاجماع فانم مخطي للكافر دون الاعتقاد يعني انيس
يقدر كونه من الصفات والكيفيات النفسية دون الاموال
الاختيارية واما ان يقض الاعتقاد هو اعتقاد يقض معتقدا فمقتضية
قوله واعتقاد خلافه منسوخ واما بالاشناع بشرط الجحول هو الاشناع
بشرط وصف الموضوع وقد سبق مثل ذلك في موضع اخر ومعنى كون
صحول نتيجة الاجتهاد ضروريا انه لا ينفك عنه وان كان ذلك يجب
جرح العادة عند ما دون الموضوع اعرض بما مر اشارته
الى ما قال في باب القياس فان قيل اجاز احاد في قطعي الى اخر

لا حكم لله معينا فيما ان اراد قبل الاجتهاد وهو النظام فلا حاجة
الى قيد التعيين لانه الحكم اصلا خروجه ان الحكم ما ادى اليه الاجتهاد
وان اراد بعد الاجتهاد فلله حكم بالنسبة الى كل مجتهد حكم معين فذا لم اراد
الاول وقد التفتين اشارة الى قدم الخطاب يعني ان الله فيه خطابا
لكنه انما يتبين وهو با او حرمة او غيرهما يجب ظن المجتهد فالتابع لظن
المجتهد هو الخطاب المتعلق لنفس الخطاب واما من يجعل الخطاب
حادثا قبل الاجتهاد لا الحكم اصلا ويكن ان يني المراد ان حكم الله قبل اجتهاد
المجتهد ليس واما معونا بل الحكم مختلف بالنسبة الى المجتهدين يظهر
بالاجتهاد ما هو الحكم بالنسبة الى كل منهم وذهب شذوذه من التصوية
الى ان الله في الواقع حكما او احدا يتوجه اليه الطلب اذ لا بد للطلب
من مطلوب لكن لم يكلف المجتهد اصابته فذلك كان مصيبا وان لم
يصبه اذ انما يصيب ان الذي مكلف به كذا ذكره الامام الغزالي و
لا يخفى ان هذا بعينه مذهبنا فيلزم بخطيب البعض وان سمي الخطي
مصيبا معني انه ادى ما كلف به دليله قطعي والخطي انما جهنا
مذهب اخر لم يتعرض له وهو ان الدليل قطعي والخطي غير انما بل معذور
خفاء الدليل وغرضه وكذا التقابل يكون الدليل ظاهرا ووثقا
منهم من قال لم يكلف المجتهد اصابته خفاء وغرضه فذلك كان
معذورا بل ما جورا وقال قوم امور سلبية واذا اخطا لم يكن
ما جورا لكن خطا لانهم عنه تخفيف والاصل عدم التصويب
بناء على انهم قبل الاجتهاد لم يصيبوا الحكم فتعذر عدم الاصابة حتى
يظهر دليل وجوده لا بناء على ان الاصل في كل حادث هو العدم
لان معارض بان الخطية انما حارث ولا يخفى معني ان
الاستدلال بانه لا دليل على الثبوت فيجب نفيه من اضعف
طرق الاستدلال ومسلته تصويب الكل او تحطية البعض من
عظم ساجدة الاصول ومطارد اراد الفرق فلا يحسن اثباته
ولنا انهم توضيح الدليل انه لو كان كل مجتهد مصيبا فاذا

تعالى

ادى اجتهاد المجتهد الى حرمة البنية حصل له الحرمة بان الحكم في
حق الحرمة وهذا الحرمة مشروط ببقاء ظن الحرمة اذ لو تغير الى ظن
الا بآية لزم الرجوع الى القطع بان الحكم في حق الا بآية و اذا
كان الظن باقيا كان المجتهد فاطعا بحرمة عليه غير فاطع وهو
مح ونوضح السؤال اننا سلمنا انه اذا زال ظن الحرمة الى ظن الا بآية
لزم رد الحكم ظن الحرمة وهو مصوب بناء على ان لا يظن انه اذا زال
ظن الحرمة الى العلم بالحرمة لزم رد الحكم ظن الحرمة بل صار حكمه او كره
واثبت لان العلم بالحرمة اولى بالاتباع من الظن بها وهذا معني
قوله وجوبه اجد راي القطع بالاتباع من الظن ولا يخفى ما ذكرتم
ان استمرار القطع مشروط ببقاء وانما اذا زال الظن زال القطع
وتوضيح الجواب اولا اننا نقصر من الاستدلال على بقاء ظن
الحرمة عند القطع بانها الحكم في حقها على ادعاء الضرورة وانما حصل
حرمة نزيله وثانيا انما نقيم الحجة على بقاء ظن الحرمة وانتفاء روافد
الى ظن الا بآية مثلا عند القطع بان الحكم في حق الحرمة وذلك لانه
اذا كان الظن بالحكم موصيا للعلم به على ما هو اللازم من تصويب
كل مجتهد امتنع ظن نقيض الحكم مع تذكر ظن الحكم لا امتناع ظن نقيض
المعلوم مع ملاحظة ما هو موجب العلم والامكن العلم على ولا التو
موجبها مع الايقان لا امتناع مع التذكر لا موجب الا امتناع مطلق
لانا نقول الكلام فيما اذا كان تذكر الظن الحرمة فاطعا بانها الحكم
في حقها والا فلا خفاء في حوازي روافد العلم عند التحويل عن موجب ومن
كونه موجباً في جواز طر بان ظن النقيض لا يفي فيه دشل ذلك
على غير محسوب وتقريره انه لو صح ما ذكرتم لزم ان يمنع روافد
ظن الحكم الى ظن نقيضه لانه لا محالة يكون عن امارة من غير له موجب
له ومع تذكر موجب الشيء يمنع روافد لانا نقول ليس بين الظن
وبين ما يتشاعره ربط عقلي حتى يكون معتبراً له موجب له كما في العلم

الذي لا يكون الا عن موجب ولا يتبعه روال ظن الحكم مع
تفكر الامارة التي عندنا الظن كما يراد من الظن مع بقا الغم الرطب
الذي هو مظنة وفي كلام اشم العلامة ما يشعر بان لا يفهم من الظن
معنى يقيد به وغاية ما ارادى السيد نظرات رضى في تقريره السؤال
انه اعتراض على الملازمة انها انما تتم لو كان السهم ان يقطع مشروطا
ببقاء الظن وهو مضمون فان الظن يتبين بالعلم ضرورة اشتداد احتمال
النقيض والامكان اجتماعه مع الشيء لا يكون مشروطا به وتقرير
الجواب انه لو اثبت في ظن الشيء بالعلم لكان يتجمل من نقض الشيء
مع ذكر الحكم لا يصل العلم فان عند ظن نقض الشيء يكون اني موهوما
واذا كان الظن يتبين بالعلم فيما جرى ان يتبين الوهم اللازم فظن
نقض الشيء بالعلم فيلزم استحالة ظن النقيض مع ذكر الحكم لا يصل العلم
بالحكم واللازم بط لا يجتمع على حوله نقض الحكم عند ذكر الحكم
فان قيل فمضى ان ما ذكرتم من لزوم اجتماع النقيضين كما يراد على
نصيب الكل تحيط البعض فلا يصح الاستدلال اما اوله فلا
مستفوض اجالا بانه لو صح ما قام دليل على النقيضين والانه معارض
بالتأمل ولما تأينا فلا بد من دفعه اجالا بانه لا بد لكم من جواب عنه
فهو بعينه جوابنا واما ثانيا فلا بد من لزوم مخالفة الاجماع على
حقيقة احد المذهبين فتقوله والان لكم عطف على قوله اذ يعلم
وبين كذلك يعني ان قولكم اذا ظن وجوب الفعل وجب العمل
فقط ان اردتم فصل القطع بالحكم اللدغم فيه هو الوجوب
فم والاجماع لم يتفقد على ذلك وان اردتم فصل القطع بلزوم
الايمان بذلك الفعل وعدم جواز كركه فكم لكنه لا يوجب النقيضين
لان الظن لم يتعلق بذلك بل بان حكم اللدغم فيه هو الوجوب فان
قيل لزوم شرعا وجوبه فالقطع به وبجزم التمسك قطع بالوجوب
فلما لم تكن متعلق الظن هو الحكم في الخطاب والحاصل ان الظن

متعلق بالحكم في الخطاب والقطع بديم استلزامه على كونه متعلق
الظن وهذا بخلاف راي اصوبه فانه يستلزم كون الخطاب
متعلق العلم عامة فان قيل فيلزمكم اشارة الى ان قولنا اذا
بديل الظن راد شرط تخريم المخالفه جواب سوال توجيهه انه لو صح
ما ذكرتم من كون الظن بالحكم موصيا للقطع بتخريم مخالف الحكم اعظم
لاشع ظن نقضه والعمل بخلافه عامر من دوام العمل بدو لم توجيه
واللازم بط فخره احتمال تغير الاحكام وطربا لظن النقيض و
تغير الجواب ان الظن انما اوجب العلم بوجوب العمل بالمظنون وتخرم
مخالفة ما دام مضمونا وبشرط كونه مضمونا والشيء كما يتبين بالتحقق موصيه
فقد يتبين بان شرط وجوب رضى عن عمل انه جواب سوال توجيهه
ان متعلق العلم لو كان غير متعلق الظن لما اختلف بديل الظن لكنه
يختلف لانه اذا بديل الظن لم تخرم المخالفه فحصل ان روال العلم
عند روال الظن يشعر باتحاد المتعلق والجواب ان ذلك ليس لاتحاد
المتعلق بل لكون العلم بتخريم المخالفه مشروطا ببقاء الظن بالحكم
في اي حين ثبت انه اذا ظن الحكم الذي هو كونه دليلا فقد علم
ثم الزام اصوبه باستلزام مذهبهم اتحاد متعلق الظن والعلم
وهو جوع بين النقيضين غايته انه لا يكون في حكم شرعي على خطاب
التكليف بل حكم شرعي اعتقادي هو كون الدليل الذي لا المجتهدين
في قضية المجتهدين من امر اذنا الى استحضار ما فيه حجت الى الفت
ما في بعضها فقال عبد الرضى بن خوف وعثمان بن عفان انما انت مود
لا ترى عليك شيئا فقال علي انه كان قد اصابته افقد اخطا وان
لم يجتهدا فقد غشك من الغش وهو الخيانة فخير الفاعل لهما و
الخطاب لعم وفد وقع في الشك ففقد الوعدة فان كان
سواء فذاك وان كان رواية فالضمير لعثمان لانه اشتهر بالاجتهاد
فواضح انه خطا اشارة الى بانه لم يعرض في المتن لهذا الشك
من التردد في موضوع حكمه لكنه انما يتم في ان الطلب يقتضي

مطلوب لكنه يجب ان لا يكون مطلوباً حاصله وقت الطلب بل بعده
 فالمجتهد يطلب عليه ظنه بشئ من الوجوب والاباحه وغيرهما يعونه
 امارته من الامارات المختلفه وبعد حصول تلك الغايه يسقط عليه
 وظكلام انتم ان مطلوبه اماره المختلفه بحيث يظن انها باق
 بالاصول الشرعيه والنبى باخذ من الشئ باعتبار ذلك ينبغي ان يكون
 لهم ان مطلوبكم يغيب عن ظنه من النظر في الامارات بحيث يظن
 ذلك الحكم اليقيني وانما يعتبره الشئ في الاحكام وليس هو طالب
 اى طالب من المحققات بل الاحتمالات وحقيقه الحال ما ذكره بعض
 الشرح ان المطلوب حكم يغيب عن ظن المجتهد وهو من هذا الوجه
 موجود في الذهن وهذا القدر يكفي في توصف الطلب نحوه
 مجتهداً شائعاً في نوافق رايه راي الشافعي والافلاكي
 للمجتهد التقليد وهل فوننا انت باين عندك منفعه وجعيه عند
 الخفيه باين ووجه كونه مشترك الا لزام في الثاني طامه لانه كما ينبغي
 كونها حلالاً للزوجه من في نفس الامر كذلك في نظر المجتهد وحكمه واما
 في الاول فبفهمه بحيث يجوز صلها للزوج عند مجتهده وحرمتها عند
 مجتهده آخر نعم بوجه الاشكال من جهة انه يلزم ان يكون للزوج
 طلب التمكن وللزوجه الاستناع كما ان في الثانيه لكل من
 الزوجين طلب التمكن والجواب الحق يترى ان
 الجواب الاول جدي لكن في كون هذا جواباً عما عن الاشكال المذكور
 نظر لان حكم الحاكم انما يصح لرفع الشراء اذا تنازع الا لرفع
 تعليق الحلال والحرمة بشئ واحد فانه بعد الحكم لم يرتفع ذلك التعليق
 على تقدير تصويب كل مجتهد بقتنه نعم لو اجاب بان الحلال بالافاضه
 الى احدهما والحرمة بالافاضه الى الاخر ولا استناع في ذلك لكان
 وجهه كذا في بعض الشرح مع الاتفاق على انه خطأ لان الحلال
 انما هو في الاحكام الماخذه من رايه التي لا قاصح فيها واما الحكم المتنازع
 بالدليل القطعي فهو الحكم في كل الاحكام وان لم يبلغ المجتهد

مثل

دليل قبح الدليل ما يرتبط به مدلوله الدليل بهذا التفسير لا يكون
 الا قطعياً ولا يقابل بين القطعين عقليين كما ان ونقلين فلا
 وجه للتفسير بالعقل الا من جهة ان القطعين قد يتقاربان بان
 بان يكون احدهما سنياً للآخر واحداً وصف الامارة بالظنية فليقتض
 التوكيد والتوضيح وقوله كملت اشارة الى ما سبق من انه ليس بين
 الظن وبين امر رطب عقلي لرواه مع بقا وجوبه كالغيم الرطب وقوله
 وتعادلهما اى توبها اشارة الى انه لا خلاف في مجرد التقابل بان
 يقتضي احدهما ضمن ثبوت الشئ به والاخرى ضمن انتفاءه لمواز حجان
 احدهما فيعمل بها وهو تناقض لان معنى اجتماع التبعيل والتجريم
 ان هذا حلال وليس حلال ولا تناقض فيه الى الوقف لعدم
 الحكم بالثبوت او الانتفاء ولا تناقض في عدم العمل بها ولا كذب
 فان قيل المسند انما ادعى الكذب لا التناقض فلا وجه لبقائه فلتايم
 اشارة الى ان كذب قولنا ليس حلالاً ولا حرام بل كذب مطلق ارتفاع
 النفيين منى على التناقض لان معنى كل من النفيين في قوت
 اثبات الآخر كما انه قبل حلال وليس حلال حرام وليس حرام ولذا
 قال انما التناقض في اعتقادك في الامر من معنى الحلال والحرمة لان
 معناه الحكم بان ليس حلالاً اى هو حرام وليس حرام اى هو حلال
 والحاصل ان المسند ادعى لزوم التناقض على التقدير الاول غير
 جمع النقيضين وعلى الرابع باعتبار دفعهما والتجيب بنوع اللزوم
 بناء على ان العمل بالمتعارضين عند اجتماعهما هو الوقف عن الحكم
 لا الحكم بثبوت النقيضين وعدم العمل بهما لا الحكم بعدمهما واما
 يلزم التناقض لو حكم في الاول بثبوتها وفي الرابع بنفيها غاية
 الامر ان لا بعد قيام الدليلين سواء علمها او اجهلها ان يحكم
 بثبوت احد النقيضين لا بعينه وهذا ليس من التناقض في شئ
 وما اوجبه الدليل هو عدم العمل بالدليلين المتعارضين في
 لا يخفى ان امرار الاضطرار لهما لهما لهما لهما لهما لهما لهما لهما لهما

بل نفسها لا يستقيم مجتهد فيه بل لانه كثيرا ما يتناقض
 اقوال المجتهدين واما التقييد بسله فاتفق اذ لا تناقض عند
 تعدد اسائل وكذا التقييد بشخص واحد لانه لا يتناقض في الحل
 لزير وفي عدم الحل لعدم ما سبق من انه يجوز للمجتهد ان
 يفتي بالحل لزيد والحرم لعدم عند تعادل الامارين واما
 التقييد بوقت واحد فلا بد منه للقطع بجواز غير الاجتهاد بان
 يفتي اليوم بالحل لزيد وغدا بالحرم لانه فان قبل السير شرطتنا فنقض
 اتحاد الزمان فلنا ذاك زمان نسبة التقييد وهذا وقت
 القول والتكلم بالفضتين فلنا لو قلنا اليوم هذا حال دايما ابدا
 وعندنا ليس بحال كان تناقضا فليتأمل فان هذا قد يقع في الغلط
 ثم المعتمد في اتحاد الوقت وتعدده هو العرف والا فزمان التكلم
 بالاجاب غير زمان التكلم بالسبب فلا يصور قولان في وقت
 واحد اللهم الا ان يصح بان فيه قولين فان قيل فمعنى جوابنا
 في وقتين لا في وقت واحد قلنا معناه ان مثل ذلك في وقت
 بعد لغوا باطلا من الكلام لا مجرد خطا في الاجتهاد بخلاف في وقتين
 في مسلمين متناظرين حتى اذا كان احدي المسلمين مظهر
 الاخرى وحكم في احدهما بالثبوت وفي الاخرى بالانقاص مع عدم
 ظهور الفرق ولم يبع ذلك الا في وقتين وكان القول الثاني رجوعا
 عن الاول كما اذا اشتهت طعام طام بطعام متنجس يجوز الاجتهاد
 في احدهما ولم يجوز ذلك فيما اذا اشتهت ثوب طام بثوب نجس
 بخلاف ما اذا ظهر الفرق كالولم يجوز الاجتهاد عند اشتباه
 ماء ببول وكذا ما ليس الاصل في كليهما هو الطهارة فانه
 لا يكون رجوعا مفعول لم يخله الى القول في المسئلة الثانية
 عليه اي على الرجوع عن القول في المسئلة الاولى وقلنا حكم
 المجتهد فيما له اصل في الطهارة كالما والطعام ان يجتهد من
 يشك في الاصل وفي خلافه اي فيما ليس له اصل في الطهارة

كما بول خلافه اي خلاف الحكم الاول وهو ان لا يجتهد بل يجتهد بها
 جميعا في المسائل الاجتهادية بين الاحكام الشرعية التي ادتها ظنية
 ونسبة اذ يجوز بعض الحكم الذي هو البعض وهكذا الى نهاية
 واذا حالف قاطعا فيضا قاطعا او اجما او قينا ساجليا
 انما النزاع في انه هل يجوز للمجتهد ان يفتي بحكمه في المسئلة
 عند عدم اعتمادها فيها فيحكم او يفتي او يعمل على وفق اجتهاد مجتهد
 اخر من غير ان يجتهد بنفسه لانه مستدعي الى يوم يحكم بحكم كان
 ذلك المجتهد مستدعا بما يعقد تحريم وهو سبيل والا الى يوم
 بعد اتصال حكم حاكم بغيره كان ذلك نقضا لحكم ذلك الحاكم باجتهاد
 هذا المجتهد ومن قواعدهم ان الاشهاد لا ينقض بالاجتهاد فان
 قيل ليس الحكم بالتحريم عند عدم اتصال حكم الحاكم به نقضا للاجتهاد
 السابق قلنا لا بل هو عمل بالاجتهاد الثاني وانما يكون نقضا لو حكم
 بان كان حراما من اول الامر ثم لا يخفى ان في تفرغ مسئلة الزوج
 على ما قبلها تكلفا وعائنه انه على تقدير اتصال حكم الحاكم بتفرغ على
 عدم جواز نقض الحكم بالاجتهاد والا لولى يفتقر الى متى حيث
 قال بعد ما فرغ من امسحت المذنونة واما المجتهد اذا ادى
 اجتهاده الى حكم في حقه كتحريم نكاح المرأة بلا ولي ثم تغير
 اجتهاده الى آخر المبحث فاذا تعيطاه اي اخذ هذا الحكم الذي ذكرنا
 في المجتهد مقلدا بان يزوجه امرأة بغير ولي عند ظن امامه صحة
 ذلك ثم علم بغير اجتهاد امامه فالتحريم مطلقا وقيل اذا لم يعمل
 بحكم حاكم وذلك كما لو تغير اجتهاد من اجتهاد في القبلة ثم تغير اجتهاده
 في انتها الصلوة الى جهة اخرى فانه يلزمه مقتضى التحول اليها
 لكن يكون الركعة الاولى صحيحة وهذا بخلاف ما اذا تغير الاجتهاد
 في الايامين وما باقيا فانهم يعمون ويصلون ثم يفترون فيما يخصه
 ليس امر ابد بل اختصاص حكم به بملك لا يعم غرضه من المسلمين
 بل يكون الغرض من الاجتهاد تحصيل ما في نفسه من العمل لا

فيما يقتضي بغيره كان السائل الاجتهاد في الصلوة حين يريد ان يحل
 وقيل هذا في عدم منع فيما يحل انما هو في العمل الذي يغتفر عليه لو شغل
 بالنظر والاجتهاد كما اذا كان آخر وقت الصلوة بحيث لو اشتغل
 بالاجتهاد في سائر الاجتهاد فيه فانتها الصلوة وفي هذا اشارة الى ان
 هذا التفسير لمذهب القائلين بالجمع فيما لا يحل وليس المراد انه يجوز
 له التفسير فيما يغتفر وقت سوا كان ما يحل او يقتضي به الا ان
 يكون الى الامام الذي يقلده المجتهد اعلم منه فانه لا يكون ممنوعا
 من تقليده الا ان يكون صاحبيا مشعرا بان مذهب الشافعي
 جواز تقليده للصحابي من غير اشتراط الترجيع والذكر في رسالة
 القدسية انه يجوز له تقليد الواحد من الصحابة في نظره على غيره من
 خالف وان استنوا في نظره غيره في تقليد من يشاء ولا يجوز له
 تقليد من عداهم وبهذا وقع في بعض النسخ وقال الشافعي الا ان
 يكون صاحبيا ارجح فان استنوا واخبر وكلفا الممنوعين موافق
 هذا وعليه من كلام الشافعي وقد يفتي اعتراض على جواب
 المعارضة بان الشافعي حرم شرعا ورفع الجواز الاصل في
 الاحتجاج الى الدليل دون الجواز وكل منهما حكم شرعي يحتاج الى دليل
 وظن خلافه لغوى الغير وضع ما ذكره العلامة ان اتفقا
 الظن الاقوى قبل الاجتهاد انما هو ما يتقار اصل الظن اذ ليس
 للمجتهد قبل الاجتهاد الظن حكم معين في المسئلة فكان الاولى
 ان يقولوا اجيب ما بينه بعده حصل له الظن واعلم ان الجواز
 المذكور هو حاصل ما جعله العلامة اعتراضا على بيان الملازمة
 حيث قال لو جاز قبله لما بعده لصدق مفسر نصيبنا وهو انه
 لو لم يكن بعده لم يكن قبله لان امانع لزوم الحالف وهو مشترك
 لاحتمال ان يوقر الاجتهاد الى خلاف راي من مله لان
 الغرض انه مجتهد والى هذا اشارة في المنتهى بقوله لان امانع كونه
 مجتهدا لاجل الحالف ثم قال وتعالى ان يجمع اتحاد امانع لانه

في الأصل وجود الحالف وفي الفروع احتياها ولا يلزم من الاحتراز
 عن تحقق الحالف الا غير اض عن احتياها وهو الى الخطاب
 الذي هو فاسكو العموم يفهم منه حكم مفهوم الشرط ان من يعلم
 لا يجب عليه السؤال وفي مقابلته ان كنتم لا تعلمون باهل الذكر اشعار
 بان امراد ان كنتم من اهل العلم والامراد القدره على تحصيله يفهم منه
 ان من يكون له القدره على تحصيله كالمجتهد لا يكون له السؤال وقوله
 ولان المجتهد عطف على قوله بدليل يعني ان المجتهد وقيل الاجتهاد
 من اهل الذكر والمفهوم انه يجب على غيره اهل الذكر الرجوع الى اهل
 الذكر اذا عتسا وبيان في العلم لا يومر احد بها بالسؤال عن الاثر للقطع
 بان الغرض حصول العلم للسائل فدل ذلك على ان الخطاب للمقلد في
 حاضره وما احتاج بيان كون الخطاب للمقلد الى هذه المقدمات
 قال وفي دلالة على مراده تحمل لا يخفى احكم الى من يخبره بالاداء
 فلا نزاع في الجواز لنا في الجواز فتملكه يمكن الاستدلال على عدم
 الوقوع اذ لا بد للوقوع من دليل والا اصل عدم فان قيل ليس
 قد سبق في مثله تقليد المجتهد انه لو طار لك ان لا دليل والا اصل عدم
 وبان الامتناع نفي بكيفية عدم الدليل قلنا ذلك جواز وامتناع شرعي
 بمعنى الاذن في التقليد وعدم الاذن وهذا عقلي يعني انه هل يجوز
 المتفويض ام لا حتى يطلق ابدا في غير العوض ان لو لم يكن
 المتفويض ما حاز له من تلقا نفسه التحريم والاستثناء والظاهر ما
 يشعر بكلام المصنف وهو الذي من تلقا نفسه هو الاستثناء لان
 صدر الحديث وهو قوله ان الله حرم مكة يوم خلق السموات و
 الارض لا تخلى خلا ما يشعر بان التحريم كان من الدوله والا جوبه
 في اصلها انما لان صلح لفظ الخلا لا ذكر ولو سلم فلان لم ارادته
 منه حتى يحتاج الى الاستثناء ولو سلم فلان لم عدم دخوله تحت حكم
 التحريم وما وعد على الاخرى انه لا يصح الاستثناء لان الاستثنى
 يجب ان يكون مراد اجب دلالة اللفظ غير مراد يجب الحكم

ما كان ضاكا لو مننت وربما من الفتي وهو المعنى
المحقق والنظر اقرب من اصبحت وسيلة واحتمل ان كان
عق ينفق ثوبت النادى ضرورة والمعنى انت كريم الطرفين
يقى هذا عني في الكرم اذا كان متساويا فيه ومانعة او
استوفاه من المعنى اى شئ كان يفرق بعفوت والفتى وان
كان مفضضا منظر انطوى على خلق بالذنب وقد وعداوه قد عي
وعفوت في هذا اعتراف بالذنب فرق لما بينى عى وبكى وقال لو
جئنى قبل بعفوت عنه ثم قال لا يتقبل قريشى بعد هذا صبرا
يجوز ان يكون قد خير فيها اى في هذه الصورة على التبيين بان قيل لك
ان نامر بالسؤال وان لا نامر وان تجعل الحجة للعام وللأبد وان
يقبل النظر وان تعفوا عنه ولا يلزم من هذا جواز التفويض مطلقا
واذا وقع هل يقر بطلان شرع بان مما خلا فاني جواز الخطا
وعدمه وعلى تقدير الوقوع في التفتير وعدمه وان الخمار عدم
التفتير الا ان ادلة الطرفين انما هي على جواز الخطا وعدمه
والله كور في شرح العلامة ان عدم التفتير على الخطا انما في
لا محذور وانما الخلاف في انه هل يجوز ان يقع بشرط عدم التفتير
عليه ام لا يجوز املا والاصل عدم المانع اعترض بان علو
رتبه وكما عطف وفوه حدسه وفهم مانع وقد يجاب جواب
عن الاعتراض على جواب دليل السنة بمعنى ان الخلاف انما هو
في الخطا في استنباط الحكم الشرعي عن اماراتها لا في الخطا
في ثبوت الحكم الشرعي معين بناء على الخطا في انه هل يندرج تحت
العموم الذي اثبت له حكم صواب كما اذا جزم بان المحرم حر ام
ثم نزع ان هذا الحاجب من حرمة فان الاذنه وان عدم ليس
من الاحكام الشرعية لثبوتها في حق العموم قد يتكلم هذا على
السند بانهم مأمورون بالاتباع وهو ليس بخطا وانما الخطا
الحكم الذي ادلى اليه الاجتهاد واثبت خبره بانه لا معنى للامر

بالاتباع سوى الاصل بالفعل على الوجه الذي افترق به وجودا
وعدمه فانه لا يكون ضرورة وجودا كالفقه بدعي الاستحالة
فلا تسمع دعواه او كان ضرورة باعدها كان نفية عنها عن الدليل
فليكون ضرورة يا نظرا بالحاجة اليه لان رفق كونه ضرورة يا على
تقدير كونه غير ضرورة كاف في الاستحالة اذ لا فائدة بالفضل
محل نظر لانا فاليون بافتقار ما هو في صورة الاثبات كالوحدانية
والقدم ونحو ذلك الى الدليل بخلاف ما هو في محض كيف وقد يفتى
مرار ان النفي بكيفية عدم دليل الثبوت وان جعل مثل هذا دليل
النفي بان يقى هذا انفي لعدم دليل ثبوت فلا نزاع في ان لا يبرهن
لكن لا معنى للطالب ولا يصلح ان يكون مثله مسئلة خلافية وذلك
تحقق في منكر الدعوى اى ما يدعى عليه فان الاصل براءة الذمة
فلا يحتاج الى اقامة دليل آخر ولا يخفى ان هذا جار في منكر الرسالة
ووصوب الصلوة السادسة للقطع بان الاصل عدم ذلك الا انه
حاول التنبه على تحقق دليل آخر هو انشغال لازم الثبوت كما مر
يعنى في بحث النقص من جواز تخلف الحكم عن انقضاء تحقق مانع
او شرط او انشغال شرط وبسبب تخصيص العلم من جوزه جواز
الاستدلال بالقياس لان تحقق العلم يستلزم تحقق الحكم التنبه
لاقتناع التخلف فثبت يتحقق الحكم لا يكون ذلك الا الاثبات العلم
ومثله ليس من القياس في شئ من التعليل شرح في مقابلة
اشاره الى ان التفتير عن التقليد بالعرض ومن جهة انه مقابل
الاجتهاد وبهذا يصح اخذ مفاصل الكتاب في الادلة المستعينة
والاجتهاد والسر جمع بقول مثله اى كاخذ العامي بقول
العامي واخذ المجتهد بقول المجتهد وامر اى بقول ما يعي الفعل
والفتير تغلبا لان شرط التقابل عني ان اعفى والمفتي
انما يكون متقابلا بين يتبع الاجماع عند الاحتياط متعلقا واما
اذا اعتبر كونه متقينا في حكمه واستغنى في اخر فلا فلا

قد واصلت الى ان لازم حقيقه النقيضين يقتضي اعتبارا بعد
 التقليد بان يحصل زينة العلم بحدوث العلم تقليدا منه لمن
 يقول به والعلم بقدم تقليد لمن يقول به والعلم يستدعي الخطأ
 فيلزم حقيقة القدم والحدوث وجوبه بعض الاشياء بان
 زينة اذا قلنا القابل بالحدوث حصل العلم به واذا قلنا القابل بالقدم
 حصل العلم به وعمل عنه المحقق لا يمكن المناقشة بانه اذا قلنا
 القابل بالحدوث لم يكن تقليد القابل بالقدم كما مر في نواتج
 النقيضين وما ذكره في بعض الشروح من ان النظر انهم قد
 يقضي مرة الى الحدوث ومرة الى القدم مدفوع بان المفضى الى
 العلم انما هو النظر الصحيح وهذا يستدفع اعتراضه على الاول بان
 الحاصل بالنظر انهم يحتمل الخطأ اذ لو علم صدق شعرا بان العبرة
 في نفي التقليد قيام الحجج على صواب العمل بقوله والجواب ان
 احداهما في قوة الاخر كما لو ادى الصواب الى العلم من العلوم
 انهم عالمون بالدليل الجلي واعلم ان من الشبهة المذكورة
 في المتن هو ان وجوب النظر دون عقل ولا تعرض له في الشرح
 ونقد بانه لو وجب النظر على العارف وهو يحصل الحاصل او
 على غيره وهو دور عقلي اي دور تقدم لا دور معية لتوقف
 معرفة الجواب اللدعم على معرفة دانه ومعرفة دانه على
 النظر المتوقف على اجابته والجواب ان الوجوب الشرعي غير
 متوقف على النظر كما ذكره الاعمى والاحسن ان يقع معرفة
 اجابته متوقف على معرفة دانه باعتبار ما والمتوقف على النظر
 هو معرفة دانه بوجه انم على ما هو المتعارف من الانصاف
 بصفات الكمال والتنزه عن النقيض والبرهان ولو سلم
 فالنظر لا يتوقف على اجابته لجواز ان ينظر وان لم يجب
 وبالحجج فقد تقدم في ذلك في مسئلة الحق والقيم والوجود
 الاخر ان عطف على احكامه وقوله على التقليد فتح اللام الى

حقيقه

الامام الذي يقلده اعقله وقوله لانه اي لان نظر ذلك الامام
 مظنتها اي مظنة الوقوع في الشبهة والصلان فتقليد التقليد
 اياه فيما يحتمل الصلح والوقوع في الشبهة اولى بان يحرم فيه
 لان فيه ما في الاول مع زياده احتمال كذب الامام واصطلاحه فقلده
 فان نظر الامام فقد ذكرتم ان النظر يمنع حرام لكونه مظنة الشبهة
 والصلح وان قلده غيره تنقل الكلام اليه وينسب فان قيل ينسب
 الى الوحي او الالهام او نظر العاقل من عند الله بحيث لا يقع
 فيه الخطأ قلنا اتباع صاحب الوحي ليس تقليد ابل عما نظريا
 وكذا الالهام ونظر التائب فلا يصح ان التقليد واجب والنظر
 حرام مطلقا لم لا يخفى على المتأمل ان قوله فيحرم النظر على التقليد
 او يتسلسل ليس على ما ينبغي والصواب ويتم بالجواب
 يلزم التقليد يريد ما هو المتعارف من نسبة اخذ العاقل
 بقول المجتهد تقليدا وان قامت الحجج على صواب اتباعه اياه
 والا فقه سبق في تعريف التقليد ان تقليد ليس بتقليد والامر
 المحقق فان قيل ليس له كثير دخل في التقرير فان انعقد ليس
 عموم الافراد وهذا انما يفيد عموم امر اننا لا نحتاج بالاية
 متوقف على عمومها فبين لا يعلم وفيما لا يعلم والاول معلوم من
 عموم خطايات الشارع على ما سبق وانما الخطأ في الثاني
 وبينه الشارحون بانه لو تنبأ وان بعض ما لم يعلم فاما بعينه
 وهو بطل لعدم الدلالة عليه او لا بعينه ويلزم منه تخصيص طلب
 فائدة الامر بالحوال ببعض الصور دون البعض وهو خلاف
 الاصل ومما لا يحل عليه اثر الضعف بلية المحقق بان الامر يقيد
 بالعلية التي من عدم العلم وكلما تحقق عدم العلم تحقق وجوب
 السؤال ويلزم العموم فيما لا يعلم والدليل على العلية ما سبق
 في بحث النقيض ان الشرط اللغوي في السببية اغلب وسقط
 في الشرط الذي لم يتوقف مسبب سوله وبينى الاحتجاج على ما ثبت

يستل

من ان الامر اصله الوجوب وتدين الخلاف في حوازل الاجتهاد
فقال لا يصح في حوازه يعني ان الخطا بل جازر الوقوع وعلى
تقدير وقوعه واجب الاتباع فلا يندفع باقيل انه لا يوجب وجوب
اتباع الخطا بل ما يحتمل الخطا والجواب انكم تايون بان المجتهد لو ابدى
لغير المجتهد مستنده يجب على الغير اتباعه مع ان احتمال الخطا بحاله
لكون البيان ظاهرا وكذلك المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده مع احتمال
الخطا فاما هو جوابكم فهو حوازل هذا السفي تر مع وموضع قد خفي
على الشارحين فتوهموا ان اسم ادا ان غير المجتهد اذا اجتهد وافق نفسه
يجب عليه اتباع ظنه مع ان احتمال الخطا فيه اقرب لعدم اهلينه
للاجهاد واما ان الجواب جديا اشار الى التيقن بان حكم المجتهد فيه
منصف بانه مضمون وبانه خطا فمن حيث انه مضمون يجب اتباعه
ومن حيث انه خطا يحرم ولا اتبع في ذلك واما الممتنع وجوب اتباع
الخطا من حيث انه خطا واما بالخبر واما بان رده منتصبا
اشاره الى ان ما في المتن اولى مما ذكر في المتن حيث قال يجوز
استفناد من عرفه بالعلم والعدالة بان رده منتصبا وقوله واما
من ظن شيئا الى ان ضد من عرفه علم وعدالة من ظن عدم
احد مما او كلبها لا يخرج وحكم بعرف علم وعدالة فانه نقض
ويتناول الجواب انهم لما العلم شرط الوجه الاول الحاق الجواب
بما هو الاصل والثاني الحاقه بالغالب كالشاهد واما جواب الجواب
العدالة لا يقبل لان الاصل عدم العدالة ولان الاكثر فسق
لجربانه اي دليكم فيه اي فبين علم علم وجهل عدالة بان بين العدالة
شرط والاصل عدمها واهم الاكثر فسق واللازم منتف لا انه
خلافت ما عليه العادة من استغناء جبول العدالة واجاب اول
بمنع استغناء اللازم بناء على ان احتمال الكذب مظنة عدم القول
فما ينافي مع احتمال ظهور الفرق واشار بقوله لان الغالب في الجواب المجتهد
الى ان الامر بالعلم ههنا الاجتهاد وبقوله ليس الغالب في العلم دون

ان يقول في الناس الى ان الامر بالعلم بعرف علم وعدالة
اولا بعرف العلم الذي يحصل طريقا من العلم المتعلقة بالاجتهاد
لا العلوم الجملية ابدى الى دايما سواد كثر الوافعه او تم تكثر
وفي هذا روي ما ذكره اتم العلالة من ان الامر اذ انه لو صح ما ذكرتم
لوجب تكثر ما ينظر ابدى الى كلما حدثت مثل تلك الواقعة وبخلاف
مذهبهم لانهم لا يقولون الا بالثاني على ما فعل عنهم ان صح لنا انه
ليس محتجا لذاته فان قيل الكلام في الحوازل والامتناع الشرعي
وما ذكرتم لا يفيد قلنا لو سلم ذلك فالحكم اذ انه لو امتنع شرعا كان
لما منع شرعا والاصل عدم وهو في الحوازل والوقوف حيث
اخر بعض العلم والعلم وجبت استعمل كلما اذ الدالة على تحقق وقوع
الشرط وهو نفي العلم على العموم واما عدم الحوازل فلان
قيل كما اخبر الشارع بعدمه فهو محتج واللازم جواز كذا في
وبعاده اخرى فاما اخبر الشارع بعدمه يلزم من فرض وقوعه مح
هو كذب الشارع فيكون متناحالا ان الممكن لا يلزم من فرض
ووقوعه كجوابه النقص بجميع الممكنات التي اخبر ان عدم
وقوعها والحل باننا لان ان كلما يلزم من فرض وقوعه مح فهو
ممتنع لذاته واما يكون كذلك لو كان استلزاه المح لذاته وهو
مح لظهور ان ذلك بوجه انه فدا فتر ان به اخبار عن ثبت عدمه
بالدليل فلا يدل على العلم وعلى الاجتهاد لان المعتقد ان
العلم والعام من المجتهد واما فان وان دل على اعتقاد الحق الاحمال
ان يكون عبارة عن كونهم على السيرة الحسنة والطريقة الحسنة
ومتابعة صاحب الشريعة وكذا ذلك لما عرضت في الاجماع هو
انه قد تواتر معنى ان الامر لا يجتمع على الباطل سواء وجد فيهم
اهل الاجتهاد او لم يوجد فلا يرد ما قيل ان استحسان اتفاق المجتهدين
على الباطل لا اتفاق في العلوم بل اذ كان يمكن مقدورا
لان ذلك من شرايط التكليف وانت خبير بان خلوا زمان

بوت العلماء انما يتا في حصول الاجتهاد بالنقل لا الاكابر و
القدرة فالاولى الاتصاف على المنع وهو ان لا يتم انه فرض كفاية
على الاطلاق وقد يستند بان معرفة العوالم احكام الشرع
بالنقل المعذب على ظنهم عن المجتهدين في العصر اب يوق عليهم
وهذا مبني على حوزة تقليد الميت على اربعة افعال تقديرا
على ما في الشرع من موافق لما في المتن الا ان اسم العلامة
قال القول بانه يجوز له الاتصاف بعدم المجتهدين اجمع وجوده
فلا مذهب عريب ما ظفرت به في تنبي من الكتب وكذا القول
بالجواز مطلقا انما يجوز حيث من حوزة بشرط الاطلاع كما افاد
الحصم او بشرط ان يثبت عنده مذهب ذلك المجتهد ينقل من يثق
بقوله ثم اول تطبيق لفظ المتن على ما ثبت عنده من المذهب
مع الاعتراف بانه فاصح من قبل ذلك اشارته الى الاتصاف
بمذهب المجتهد مطلقا ولو قيد بشرط الاطلاع على الماخذه
والاهلية للنظر لكان قولا وقيل يجوز مطلقا اي مع عدم
المجتهد او وجوده هو القول انما يعينه لنا انه وقع انما
العلماء عبارة المتن لنا وقوع ذلك ولم يذكر من غيره
اي اكثر الاقناع من غير شرط الاطلاع على الماخذه والاهلية للنظر
فيعرض للثبات جزئي المذهب عن النبوت والنبى وفي ظ
عبارة الشرع مقصورا لانه انما ربيعه العلم يجب منطوقه
الى شرط الاطلاع على الماخذه والاهلية والنظر ويجب مفهوم
الى ان اقتناع غير العلماء لا يقع من غير كبر بل مع كبر فانه يتحقق
عليه يعني الاشرع في حوزة نقل عن المجتهد اذا كان عدلا
انه قال انما سمع كذا او قال لا يوصف كذا انما اشرع فيما هو
المتعارف في الاقناع في المذهب لا بطريق كلام الامام واعلم
ان تنفيذ غير المجتهد انما هو لتحقيق الخلاف اذ لا خلاف
في انه لا يجوز للمجتهد تقليد مجتهد آخر والاتصاف بقوله وان

المراد عين هو مطلع على الماخذه اهل للنظر بعض اصحاب المذهب
من لم ملكه الاقناع ارع على استنباط الفروع من الاصول التي
متمد بالامام وهو المستحق بالمجتهد في المذهب كالامام والقرالى
وتحويها من اصحاب الكفاية وهو في المذهب غير له المجتهد
المطلق في الشرع حيث سيطر الاحكام من اصوله واما الذين
يفتقون ما حفظوه او وجدوه في كتب الاصحاب فالظن انهم
غير له القول والرواه فينبني قبول اقوالهم على حصول شرط
الراوى والى ما ذكرنا في سائر الامور حيث يقول والمخاراة
ان كان المجتهد انى المذهب بحيث يكون مطلقا على ما خذ المجتهد
المطلق الذين يفتقروا وهو قادر على التفرع على قواعد امام
ممكن من النوق والجمع والنظر والمناظره في ذلك كان له القول
يخبره عن العالمى فهو عسر متناه على ان التامع والشهوة
ورجوع العلماء اليه وامان الناس عليه ليس مما يطع عليه بسوء
وهو من لم يلزم بشرط ان الاول اصفه العامر في شرح العلامة
ان المراد كما حكم الاول المذكور في هذه المسئلة وهو انه ان قلنا ان على
لا يبرح والا جاز التبرج بالفرق قبل وصاله ان المقصود
من الشهادة فصل الحضومات فبعض بنجاب معين فاعيننا اكثره
فيما يورد الى نقض الغرض وتطويل الحضومات بخلاف الامانة
فان المقصود منها الظن بالاحكام وكلما كان الظن اقوى كان
بالاعتبار اولى من غير ضرورته الى اعتبار ضبط الصفات
الحسن مبنى على انه اخذ العلم بحيث يتناول النوق والافتقار
المذكورة منه وفيما سبق انما افرد النوق بالذكر لانه اراد
ما يعلم علم الشرايع والاحكام وقد صرح بذلك من قال فقه
الراوى وعلمه بالعبارة كرواية القسم هو القسم بنى محمد بن
ابى بكر او غير ذلك عطف على مقدم الاسلام وظ
كلامه ان المراد انما هو واخلط بين ضعف روايته

وصرح كلام الامري وانشا من ان امراد الباس اسم باسم من
 هو صغيف الرواية فان الذي لا يلتبس اسمه اولى لانه اغلب على
 الظن فان التثنية ان مقدم الاسلام وشهور النسب وغير
 الخاطئة من هو صغيف والرواية انما هم بالتصون اكثر وبهذا
 يعرف ان ليس امراد باللبس من صغيف اللبس اسم لانه لا معنى
 لقونه وتحرزه وانما صعبت التثنية وجها واحدا اميلا الى الابد
 وتقليل الاقسام - الاول ان يكون ثبت بالخبر المعتبر والآخر
 ما عساه اذا كان المعتبر ظني الدلالة والا فقد سبق انه لا تعارض
 بين القطعي والظني واما تقديم السند على امر سل فقد سبق انه
 من تفاصيل ذلك في بحث الخبر وبالجملة هو مختلف فيه واجوب اللفظين
 المذكورين في المسطولات من اصول المذهبين والآخر محتمل لان
 قد سمع منه وان لم يسمع هذا هو الظاهر من قوله والسمع على فان
 محتمل ويعلم منه ترجيح ما هو السماع على غير ما هو السماع وقد صرح
 لهما في الخبر حيث قال وان يكون عن سماع من غير او محتمل
 وحمل على ان ما يسمع منه راجع على ما سمع من غيره بعيد لانه ترجيح
 يجب على الاسناد وقد سبق والاخر الى الراوي والآخر
 فهم من النبي صلى الله عليه وسلم معنى قوله بعبارة غريبة ويندرج فيه
 ما اذا كان الآخر قد فهم معنى من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وما
 اذا قال امر النبي صلى الله عليه وسلم عن كذا دون ان يروي صفة الامر
 او النهي الصادق عنه - ويختص ما يروي في الاحاد
 فان قيل معلوم ان وجوه الترجيح انما يكون فيما هو من قبيل
 الاحاد او تعارض بين المتواترين ولا بين متواتر واحاد
 قلنا قد يكون المعتبر ظني الدلالة فيقع فيه التعارض
 فيحمل وجبين احدهما انكار الراوي الحديث وتاينهما انكشافات
 لروايته ويندرج في الاول ما ذكره الامري وهو ان الحديث
 الذي لم ينكر في روايته الاصل والرفع ترجح على ما ذكره وكذا

لام

الخبر الذي انكر الاصل روايته الفرج عنه انكاره فيان ووقوف
 ترجح على ما انكره انكاره كذب وجود ذلك لان في كل من الصور
 قد انكر الراوي الخبر امر وروى وانما لم يعرض المحقق في امثال
 هذه المواضع لبیان وجه الترجيح لظهوره وهو ان الظن الحاصل
 به اقوى لان اكثر النسخ قد علمت لان كلام من الامر انتهى
 قد يكون بعيدا محض لا يدرك فيه جهة معلنة او مفسدة هذا اذا
 اريد بالامر والنهي الايجاب والتحريم وان اريد اعم من ذلك فظ
 ولان النهي للامور هذا اما قال الامري لو قد ركز كل واحد
 منها مطلقا فان اكثر من قال بالخروج عن العدة في الامر بالفعل
 مرة واحدة نازع النهي ولعله محتمل لفظا للنهي لما يجب
 ما يستعملان فيه من المعاني الخفية والجازية فلما ذكر في موضع
 ان الامر يستعمل في شدة غش معنى والنهي في ثمانية واما يجب
 الخفية فلما ذكره الامري ان النهي متردد بين التحريم والكلالة
 والامر بين الوجوب والندب والالاحة على بعض الآراء
 وهذا هو القول الصحيح فالامر والامر وان ترجح على المباح نظرا
 الى انه ان عمل به لا يضر مخالفة المباح ولا ذلك بالتفصيل لا استواء
 طرفي المباح وترجح جانب الامور به الا ان المباح ترجح على الامر
 من اربعة اوجه الاول انه مدلول المباح متحد ومدلول الامر متعدد
 كما سبق الثاني ان غايته ما يلزم من العمل بالمباح تاويل الامر
 بصرفه عن محله الطام الى تحلية العبد والعمل بالامر يلزم منه تعطيل
 المباح بالكلية والتاويل اولى من التعطيل الثالث ان المباح
 قد يمكن العمل بمقتضاه على تقدير ما وان لا الامر وعلى تقدير
 رجاءه والعمل بمقتضى الامر متوقف على الترجيح وما يتم العمل
 به على تقدير رجوع الى ما لا يتم العمل به الا على تقدير الرجوع
 ان العمل بالمباح يتقدر ان يكون الفعل مقصودا المكلف

لا يختل كونه مقدورا له والعمل بالامر بموجب الاطلاق بقصده
الترك بتقدير كون الترك مقصودا ومعنى إمكان العمل بالبيع
على تقدير مساواة الامر وهو انما اذا كانت اياتا قطا وبقي
كل من الفعل والترك على جواز الاصل ولا يخفى ان هذا انما
هو على تقدير ان لا يسع الجواب او يخرج الثالث ما هو الا
كأنه وقع في نسخة التمام العلامة والاباحة على النهز واعترض
بانه يستلزم ترجيح النهز على النهز لترجيح العمل بالامر المخرج على
الاباحة المخرج على النهز واجاب بانه ليس محال عند اختلاف
جهات الترجيح ولا يخفى ما فيه بل الصحيح الذي عليه الشيخ والنهز
يقتل على الاباحة وظاهر ما لهم الشارحون وهو ان النهز ترجح
على الاباحة ورده المحقق بوجهين احدهما انه معلوم من
ترجيح النهز على الامر المخرج على الاباحة وثانيهما انه لا معنى
للفظ يقتل وما كان معناه ظاهرا او هو ان ما دل على ترجيح
الامر على الاباحة وهو الاحتياط دال على ترجيح النهز عليها دفع
بان هذا الدليل غير متصور في الحق فالاشارة اليه بمثل بعيد
جدا وانت خبير بان هذا الاستبعاد بعد منه جذا الان مثله
في هذا الكتاب اكثر من ان يحصى وبما يجزئ يدفع الوجه الاول
ايهم من الرد لانه اشارة الى ان ترجيح النهز على الاباحة ليس
مبنيا على ترجيح العمل بالامر المخرج على الاباحة بل الدليل قائم به
بعينه حتى لو لم يكن النهز مخرج على الامر كان ترجيح الاباحة
محال ولا يخفى انهم عن اشارة الى اختلاف فيه كافي الامر
ولذا قلنا الامري المخرج يقدم على النهز على ما عرفت في الامر
واما ذهب اليه التمام من التاويلات البعيدة والتكلف
التأنيذ التي لم يخطر ببال المحقق ولم يذكرها احد في مقام الترجيح
ولم يجهت شيئا قط في استنباط الاحكام ولا ارى عليه باعنا

سوى الترفع عن الانباء والتشوق الى الابتداع والافنو
ابعد مما استجد الف مرة ومع ذلك فلا يظهر له جهة لان حاصله
ان المخرج الذي قد يستعمل للتخرج ترجح على المخرج الذي لا يستعمل لاصلا
ومعناه على الترجيح النهز على الاباحة لكن التعارض بين المخرجين ما
لا يتصور او اقرب مع قربهما كالسبب الذي بلا واسطة والذي
بواسطة واحدة وهذا شعربان الواقع في نسخة او قربة وفي اكثر
النسخ او قوته الى القوة صحح ذلك المجاز بان يكون العلاقة بينه وبين
محل حقيقة اقوى من التي بين المجاز الاخر ومحل حقيقة وقوله لو بان
صحح قريب دون الاخر شرح لقوله او قرب جهة الى جهة ذلك المجاز و
ذلك كالاتفاق السبب على السبب يقدم على الاتفاق السبب على
لان السبب لا يوجد بدون مسببه والسبب قد يوجد بدون سببه
الخاص بان يثبت سبب اخر ولا يخفى ان ما يكون ملزوما للشي
ادركه حاليين ملزوم لكن كون هذا من الترجيح لقرب الجهة
ليس بظاهر والاولى التمثيل بنفي الذات فان جعله مجازا معنى نفى
الصحة الاولى من جعله مجازا من نفى الكمال وفي شرح العلامة ان
قرب جهة بان تكون الملازمة بينه وبين محل حقيقة اظهر من
الملازمة بين المجاز الاخر ومحل حقيقة والحاصل انه كما كانت علاقته
احدا المجازين اشهر واغنى او اظهر من علاقته الاخر فلو اولى
بنفى الواقع او بنفى النفي بما اقوى من دليل المجاز بخلاف عدم
الاطراد وعدم الاستغفار فانها من الادلة الضعيفة على سبق
او بشبهة استعمال عطف على قوله يكون ما يصح الى تقديم
المجاز على المجاز اخر بشبهة استعمال كونه قريبا من الحقيقة ومثل هذا
العطف المكسب غير لائق بالشرح اي في اللغة او في العرف
او في الشرع وهذا اولى مما في الشرح انه قال فيطلقا لبيان اول
الترجيح بين حقيقتين وبين حقيقة ومما لا يمتنع ان يكون

المجازين فيقع قوله او الشهادة استعماله مستند كما على ان في تقديم
 المجاز على الحقيقة المشهورة نظرا لعدم التغير في ان العمل بما هو
 من لسان الشارع من غير تغيير للوضع اللغوي اولى من العمل بما هو
 من لسانه مع تغيير الوضع اللغوي وان في وجود اللفظ الشارع
 المنقول وجود استعماله خلافا لمحلل لفظ اللغوي المستعمل شرعا في معناه
 اللغوي والاخر له معنى لغوي رابعا شرعا بان المقصود الترجيح بين
 لفظين لاحدهما معنى شرعي والآخر معنى لغوي فيخرج المعنى الشرعي
 ويحل اللفظ عليه وهذا كلام مضطرب كما لا يخفى والافصح ما ذكره الامام
 وهو انه اذا كان لفظ واحد له لول لغوي وقد استعاره الشارع في
 معنى آخر وصار عارفا فانه مما اطلق الشارع ذلك اللفظ فيجب تنزيهه
 على عرفه الشرعي دون اللغوي لان الغالب من الشارع انه اذا
 اطلق لفظا وله موضوع في عرفه انه لا يريد به غيره العاشر في ما ذكره
 دلاله ذكر الامام من جهات الترجيح ان يكون احدا للفظين دالا
 على مطلوبه من جهة او اكثر والاخر لا يدل الا من جهة واحدة والى
 كثرة جهة دلالة اولى لانه اعنى على الظن ومنها ان يكون دلالة
 احدهما مؤكدة فمن اولى من غير المؤكدة لكونه اقوى دلالة واغلب
 على الظن كما في قوله عليه السلام فيكاحا باطل باطل ومنها ان يكون دلالة
 احدهما بالمطابقة تقدم على ما يدل بالانتماء لانها اضبط والمص
 عبر عن جميع ذلك بناكبه الدلالة مقوله وكما تقدم دلالة اعطاه
 عطف على قوله بان يتقدم جهات دلالة يدلان بالاقصا
 الزم غير صريح قد مضى ويتوقف عليه الصدق والصحة العقلية
 او الشرعية مخوفا عن ارض الخطا والسيان ونحوه واسأل الله
 وتعالى عن عبيدك عن كل الف اذا تعارض ايمان وهو اقرب ان
 وصف الحكم بغيره يمكن لتغيره كان بعيدا اذا كان البعيد الى حيث
 يلزم ثبت او شك كان البعيد ما اذا لم يكون ما بعد الفاء غير على

اوكون ما ترتب عليه الحكم غير على له الى غير ذلك من الافام واقضار
 اثم على قوله من ترتيب الحكم على وصفه كما هو على سبيل التمثيل
 قوله لان مفهوم الموافقة اعم من وصفه فانه يقع فيه اختلاف بل الحق
 بالقطعات وقيل بالعكس اشارته الى ما قال الامام يمكن ترجيح
 مفهوم الخالصة بوجوب احدهما ان فايده التأسيس فايده مفهوم
 الموافقة التاكيد والتأسيس اصل والتاكيد فرع وثانيهما ان
 مفهوم الموافقة لا يتم الا بتقدير فهم المقصود من الحكم في محل النطق
 وبان وجوده في محل السكوت ان اقتضاء الحكم في محل السكوت
 اسد واما مفهوم الخالصة فانه يتم بتقدير عدم فهم المقصود من الحكم
 في محل النطق وتبقي ركونه غير متحقق في محل السكوت وتبقي
 ان لا يكون اولى بالثبات الحكم في محل السكوت وتبقي ركونه
 له معارض في محل السكوت ولا يخفى ان ما تم على تقدير اربعة
 اولى مما لا يتم الا على تقدير واحد لان نفي الصحة نعم نفي
 الصدق والصحة العقلية والشرعية وهذه الامور اشارته الى ما يدل
 عليه بالاشارة وما يدل عليه بالايماء وما يدل عليه بالمفهوم موافقة
 ومخالفة يقدم الخاص على العام نفي ما توهم اثم العقاب
 نظر الى طام لفظ الحق ان المراد انه يقدم الخاص مطلقا والخاص
 من وجه والعام الذي لم يخص منه البعض على ما خص اى على العام
 المخصوص فثبت المحقق على ان المراد انه تقدم الكل على ما يقابل
 الا ان في اللفظ حذفا واختصارا الشرح المصحح كان احراز
 عما تبين معنى شرط كاعتقاد الموصوف بالحكم ونحو ذلك وينبغي ان
 يكون المراد تقدم الشرط على النكته المنفية بغيره لا التي لغز الخمين
 اذا كفى بل لا التي لغز الخمين نص في الاستغراق لا يحل المخصوص
 ولهذا قال صاحب الكشاف في قوله نعم لا ريب فيه ان قوله لا ريب فيه
 يوجب الاستغراق وقراءة الرفع يجوز في اللفظ النظم

أي من جهة المتن والسند أو من إحدى الجنتين دون الأخرى أو أصل
 الإجماع من إحدى الجنتين والأخرى من الجنتين واللامدى في
 هذا المقام سيما ترجيح العومات والإجماعات تفصيل وتطويل ترك
 المحم ووقع في نسخة المتن والإجماع على النص ولم يتعرض له أحد
 وجهان النص يحتمل النسخ بخلاف الإجماع وينبغي أن يفيد بالظن
 الخط مقدم على الإباحة وهو مذهب الجمهور ووجهه أن ملائمة
 الخطر يوجب الإثم بخلاف الإباح فكان أولى للاحتياط ولهذا
 يرجع في العيينة الأولية جهة خطر الإباحة كما يتولد بين ما يוכל
 بين ما لا يוכל قدم التحريم وقال النبي صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحرام والحلال
 الا وقد غلب الحرام وقال ٢٤ رجع ما يربكك الى ما يربكك وذهب
 ابو ثام وعيسى بن ابيان الى التساوي وانت فقط ولم يذهب
 احد الى ترجيح الإباحة الا ان اللمدى قال يمكن ترجيح الإباحة من
 جهة انما لو علمنا بالخط لزم منه فواته مقصود الإباحة من الترك
 مطلقا ولو علمنا بالإباحة فقد لا يلزم منه فواته مقصود الخطر
 بالكلية لان الغالب انه لو كان حراما فلا بد وان يكون مقصوده
 طاهرا وعنده ذلك فالغالب ان المكلف يكون عالما بها وقادرا
 على دفعها لعدم رقوم الخطر من ترك الإباحة ولان
 الإباحة مستفاد من النجاسة قطعا بخلاف استفادته الحرام من
 النص لزم منه بين الحرام والكراهية فقوله وقيل بل يقدم الإباحة
 على الخط لئلا تنفوت مصلحة إرادة المكلف استداره الى الوجه
 الاول ولما قوله ولان لو قدم مكانه إباحة واضحة وهو الجواز
 الاصل فوجهه انه لو قدم الخطر كان غلبته جعل الحرام متاخرا
 لو روده على المباح ما سماه فيكون المباح متقدما عليه في الوجود
 ايضا للواقع بخلاف ما اذا قد روده بعد الحرام
 ودفع المقصود اهم قال في المتن ورجح الخطر على الذنب بما تقدم

في الإباحة الخطر على الوجوب لان الخطر لدفع المقصود و
 الوجوب لمحمول مصلحة ودفع المقصود اهم عند العقل وهذا
 هو الموافق للكلام الامدلى فمن هنا قيل قد سقط منها شيء من
 المتن وكان الاصل هكذا وعلى الوجوب لان دفع المقصود
 اهم قال اللمدى ولان افتضا الحرام الى مقصودها اهم من
 افتضا الواجب الى مقصوده لما فيه بالترك وان لم يقصد مكانه
 كما فطر عليها اولى يقدم الخطر على الكراهية لانه احوط
 قال اللمدى لتساويهما في طلب الترك مع زيادته الخطر بالذم
 على الفعل ولان الخطر اولى بحصول المقصود منها وهو لا ترك كما
 يلزم من دفع المقصود اللامدة والفعل ولان في العمل بالكراهية
 تجوز للفعل وفيه ابطال للتحريم بخلاف العكس وهذا يظهر بترجيح
 الوجوب على الذنب لان غفلة الانسان عن الفعل كثير
 فغير محتمل ان يكون مبنى الباقى على الغفلة وقوله ولان ثبتت
 زيادة المعنى ان المثبت يفيد زيادة علم وقوله ولان الى
 المثبت يفيد التأسيس وهو اثبات ما لم يكن ثابتا بخلاف
 الباقى فانه ربما كان منها على ان الاصل هو النص والاول ان
 يقع فانه لا يفيد الا التاكيد لان الاصل هو النص وذهب
 القاضى عبد الجبار بن توى المثبت والناس في من جهة ان
 الظاهر نافية الثاني في الوجود لانه لو اعتبر الثاني سابقا
 في الوجود حتى يكون العمل بالمثبت لزم كونه مقورا للاصل
 الذي هو النص فثبت انه ما كبد له وهو بعيد لكونه ايضا الواضح
 ولو اعتبر متاخرا في الوجود حتى يكون العمل به كان ماسيا
 لعدم بعد الوجود والتأسيس جيز من التاكيد ولا يقع
 التعارض بين جيزي ترجيح المثبت والناس في قيساويان
 فان قيل جهات ترجيح المثبت ثلثة والثاني واحدة فكيف
 يتساويان فثبتناه على انه لم يعبر عنها الا افاضة زيادة

العلم على ما صرح به الامم واثم العلامة اعظم في جانب
 اثبتت افادة زيادة العلم والتأسيس وفي جانب الثاني موافقة
 الاصل وكون الظاهر تأخره كما فيه من اليسر الى الدرر
 اليسر ونفي الحرج وقد قال الله نعم بريدكم اليسر ولا يريده
 بكم العسر وقال نعم وما جعلكم جعل عليكم في الدين من حرج
 قال في المتن لان ما عرض في الحد من المبطلات اكثر منه
 في الدرر وذهب المستكبرون الى تقديم موجب الحد نظر الى ان
 فايده العمل بالموجب التأسيس واما بدر التاكيد بتقديم
 الموجب المطلق هذا قال اكثر من ان ما حكمه وقوع الطلاق
 والعنف اولى لانه على وفق الدليل الثاني في تلك البضع وملك
 اليمين والثاني لها على خلافه وقال الامم ويمكن ان يغفل
 الثاني لها لاولى لانه على وفق الدليل المنقضي لصحة التام و
 اثبتت ملك اليمين الحرج على الثاني لها فقولها لصحة الضمير
 للزوجية والرفية واثار مطلق التأسيس الى جهة ترجيح
 اثبتت ومن البعية ما ذهب اليه ان العلامة من ان اقوال
 الموجب المطلق مجرور معطوف على الموجب فهدد المعنى
 ان الدار الى الراجع للحد والطلاق والعنف ترجح على
 الموجب في التمسك على الثاني موافقة التأسيس على ما بينا قوله
 ترجح الموافق لدليل اخر من كتاب اوسنة اوجاه او فها من
 او عقل اوصى لانه اغلب على الظن ولان مخالفة دليلين
 اشده محذورا الا انه الاربعه عن الخلاف على ما هو
 ظاهرا كلام الامم لان امر النبي صلى الله عليه وسلم والافتقار اليهم
 ما يفيد غلبة الظن وكذا كونهم يعرف بالشرع بل ومواقع
 الوجه والناظر ولهذا اعتبر على اهل المدينة والله اعلم
 ما عرض فيه للعلم تقدم قال الامم لونه الى المقصود
 سيما سرعة الانتقاد وسهولة القبول ولذا لانه على الحكم

من جهة التمسك ومن جهة العلم وربما يرجح ما لم يدل
 على العلم من جهة ان التمسك في قبوله اشده والثواب عليه
 اعظم ووجهه في قبوله دلالة عام متشابهة فيمن
 تشابهوا ونقصان دلالة في غيرهم للخلاف في تناولهم
 والافتقار الى دليل من خارج كالايجاب على عدم النفقة وقوله
 حكمي على الولد حكمي على الجماعة في وطئ النكاح فيه بحيث
 لان محل الخلاف هو الجمع بين الاختين بملك اليمين وقد دل
 قوله نعم وان تجعوا يعوم على حرمة وقوله نعم او ما ملكت اياكم يعوم
 على اماجه الا ان الاول اس عسلا يجمع بتقديم قال الامم ان
 قوله نعم وان تجعوا بين الاختين في الوطئ بملك اليمين فانه يقدم
 على قوله او ما ملكت اياكم حيث لم يفسد به بيان الجمع وعدل
 المحقق عن ذلك لظهور ان قوله نعم وان تجعوا بين الاختين
 انما هو في تحريم وطئ النكاح وبما فها من او اسند لان
 قال الامم ما وقياس او اسند لان قال نعم وانما ترك المعص
 لظهوره او لان اكثر ما يكلم به من العارض والترجيح انما
 هو فيما يكون انعارضات من جنس واحد كخبر بن واما عيسى
 لامن جنسين للخلاف في مقابلتها متفق بالتتابع الى
 وما لم يذكر وجه من الرجاء فله ظهوره والاصل افادة زيادة
 غلبة الظن وقد رجحت مصلحة النفس عطف على قوله قدم
 قبل الفطاص وقوله وكذلك مصلحة المال الى رجحت على مصلحة
 الدين حيث جوز ترك الحجعة والجماعات لاجل حفظ المال
 واجيب بان الفطاص حق الله نعم ولهذا حرم عليه قتل
 النفس والنكاح بما يفيض الى نفوسها فقدم ترجيح ما يجمع
 الحفين واما التحيف عن المسافر والمريض فليس تقديرا
 لمقص النفس على مقص اصل الدين بل رفعة ولو سلم فشفة
 الركنين في السفرة وما مشق الرابع في الحضر وكذلك

صفة المرض فاعدا بالنسبة الى صفة الصبح فايما واما
 اذ الصوم فلا يفوت مطلقا بل الى خلف وهو انقض
 وبهذا يدفع ما ذكر في ترك الجمعة والجمعة لحفظ المال
 واما الاربع الاخرى فهي مصلحة النفس والنسب والعقل والمال
 فمصلحة النفس هي مصلحة الدين اذ بها تحصل العبادات التي
 هي اساس الدين فتقدم على الثلاثة الباقية وتقدم مصلحة
 النسب على العقل والمال لانه لبقاء النفس حيث شرع العقل حفظ
 الولد حتى لا يبقى ضايعا لا اولى له وتقدم مصلحة العقل على
 المال لان العقل مركب الالهية ويدرك التكليف ومطلوب
 العبادات بنفسه من غير واسطة ولا كذلك المال فان قيل فوله
 بقاء النفس انما يصح اعلة لما في مصلحة عن مصلحة النفس
 لا لتقدمها على العقل والمال فان المال انهم بقاء النفس
 فلما حفظ النفس تحفظ بقاء النفس بخلاف المال فان
 فيه مصالح اخرى غير مجرد البقاء من عمل الترفه والتزين و
 نحو ذلك واما قوله ثم العقل لغوات النفس بفواته فظاهر
 ليس عيب في لان الامر بالعكس ولذا قال الله ان حفظ
 العقل نفع لحفظ النفس لغواته بفواتها دون العكس
 ولذا كانت الحوافظ على المنع مما يفيض الى التواب
 مطلقا اولى وبهذا يشعر كلام الامام في هذه الآية ما يمكن
 ان يقر ان النفس يغتوت بفوات العقل من جهة اشغالها
 بما يصونها عن تعرض الآفات لكن لا يبقى في الكلام ما يشعر
 بجهة تقدم السبب على العقل وقد قالوا ان حفظ النسب
 تقدم على العقل والمال لانه راجع بقاء النفس بخلافها
 وفي الآخرة صبيحة او مخرجة ليدل على اللام لعبارة الحسن
 الا انه قال في المتن ونرجح باجماله وعدمه في الآخرة
 انتم العلامة الى ان الاول ان يبقى المراد انه ترجح باجماله

اي م

موجب انقض في احدهما دون الآخر بان لا يكون اي العلة
 في اصل القياسين معارضة على لفظ اسم المفعول اي ذات
 معارض والاخرى الى العلة في القياس الاخر لهما معارض
 من احين على لفظ اسم المفعول اي اذا كان القياسان بحيث
 يكون لعل كل منهما مزاحم ومعارض الا ان العلة في احدهما
 راجحة على مزاحمها ومعارضها وفي الاخر غير راجحة قدم
 الاول بثبوت حكمها ان حكم مقتضيه للفرق كونهما
 راجحة او مساوية او امار راجحة فقط واما مساوية فلا ينافي
 لاثبات قطننا انفي الحكم بحكم الاصل وهذا ما قد يبدى للمفسر
 الاصل ولذا قال العلامة على تقدير مساواتها لثابتها
 بالاصل واما ما سبق من تقدم الثبوت على العدم فانما
 هو في العلة كافي العقل بالعدم من الخلاف وما سبق من
 وجوه ترجح النص المثلث على الثاني فلا يخفى انه لا يجرى
 في القياسين الا فادتها الى المثلثة كما شرعنا اي لا يعلم بالبراه
 الاصلية بل بالشرع بخلاف الثانية فانها تفيد ما يعلم بحكم الاصل
 واثبات الاصل بان الحكم لا يكون مطوبا بالنسبة بل بما يفيض
 اليه من الحكم والشرع كما يريد لتخصيص الحكم بوسطه بثبوت
 الحكم بردها بوسطه نفيه بقدوم ما يكون حكم الفرج
 ثانيا جملة وذلك لان اثبات تفصيل الشيء اثبات اعمون
 من اثباته عن اصله ويكون اذ ذب الى الظن واسرع الى القول
 لانه يعلم مما ذكر في الترجيح بين المعقولين مثلا يرجح
 القياس بموافقة لعل اهل المدينة او الامة الاربعه و
 نحو ذلك الاستدلال ان مثل قولنا وجد السبب
 وجد انا مع فيرجح احدهما بالنظر الى دليلها او مدلولها
 او امر خارج عنها على قياس ما سبق في القول من في

ترجح المقول والمعقول وقال ان الملائمة هو متضمن
 افتراضه القياس مع الكتاب والسنة والاجماع والاستدلال
 كذلك واما العام مع القياس قال الامد بتقديم القياس
 وقيل بتقديم العام وقيل بالتوقف وقيل بتقديم القياس
 الجلي دون الخفي وقيل بتقديم القياس على العام المختص
 دون غيره واختار تقديم القياس مطلقا لان العمل
 بالعموم يطل القياس بالكلية والعمل بالقياس لا يطل
 الا وصف العموم والان القياس يتناول المتنازع بخصوص
 والعام يتناول العموم والاول اولي قال الامد وقسم
 العلامة ان متعلق عرضها ههنا هو السميعة ومن السميعة
 ما كان ظاهرا وانت خبر بان خلاف الاصطلاح وان اراد
 الظن في انه صدق فيه جمع الى التصديق فيه يرفع ما بين ان
 الترجيح مفسر باقتران امارته ما به يعنى على معارضتها
 والحدس ما بانه حاضرا الى تعيين خبر الترجيح والامارة
 يكون المعروف في احدهما شرعا وفي الاخر
 في الاخر فليكون الى التعريف اقرب قال العلامة وذلك
 يكون المعروف في احدهما شرعا وفي الاخر حبا او عقليا
 او لغويا او عرفيا فالجس او من غيره والعقلي من
 العرفي والشرعي والعرفي من الشرعي اذا اعترفت
 الترجحات في الدلائل معنى ان المراد بالترجحات الترجحات
 الراجعة الى المعصل الى التصديق سواء كانت في الدلائل
 انفسها او في مقدماتها وبالترجحات في الحدود والترجحات
 العائدة الى المعصل الى المنصور سواء كانت في الحدود
 انفسها او في اجزاءها من الذاتيات والعرضيات
 فقوله من غنى الدلائل بيان للمركبات لاصلة لها و

قوله وفي الحدو وعطف على في الدلائل لاني المركبات
 وقوله تناوولات يعني حال كون المركب ثنائيا وثلاثيا
 ورباعيا وما فوق ذلك الى ما لا يعد ولا يحصى وصح ما فوقها
 لمصنوعون تناو و قوله حصلت امور اى وجوه من الترجيح لا
 ينحصر بالاطلاع على باطال الجهات بسبل الاطلاع على ترجح
 ترجيح عند تركها اذ يعلم تقدم ما فيه جهتان من الترجيح
 على ما فيه جهة واحدة وما فيه جهات على ما فيه جهتان الى
 غير ذلك من التفاصيل وهذا معنى قوله وفيما ذكر ارشاد
 لذلك والهادي الى سبل الارشاد والمسنول بسبل العصمة
 والساد والهدى هو حصى ونعم الوكيل وقد انفق الاف اع
 عن جميع هذه الفوائد ونظم هذه الفوائد للفقيه الى الله
 نعم محمود بن عمر المدعو بسعد التفتازاني في القرنين
 من ذي الحجة سنة سبعين وسبعائة بخورزم منيب
 عن الافات بابني وآله وقد انفق الفواعل في تحرير
 هذا الكتاب بعون الملك الوهاب في وقت الصلوة
 يوم الخميس ١٤ شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٤
 على يد عبد الصغيف اصفهاني
 واصوجهم صهر علي بن ابراهيم جزي

Süleyman ve U. Kütüphanesi	
Kat.	Fatih
Yeni	
Eski kayıt no.	1284